'UTHMAN IBN 'ABDULLAH AL-
KILLISI AL-'URYANI

SHARH AL-QASIDAH AL-NUNIYAH



'Uthmān ibn 'Abdullah al-Killisī al-'Uryānī

شرح القصيدة النونية لعثمان العرياني المسمى
خير القلائد شرح جواهر العقائد

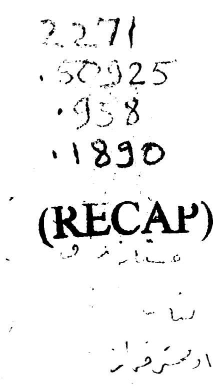
Sharh al-Qasidah al-nuniyah

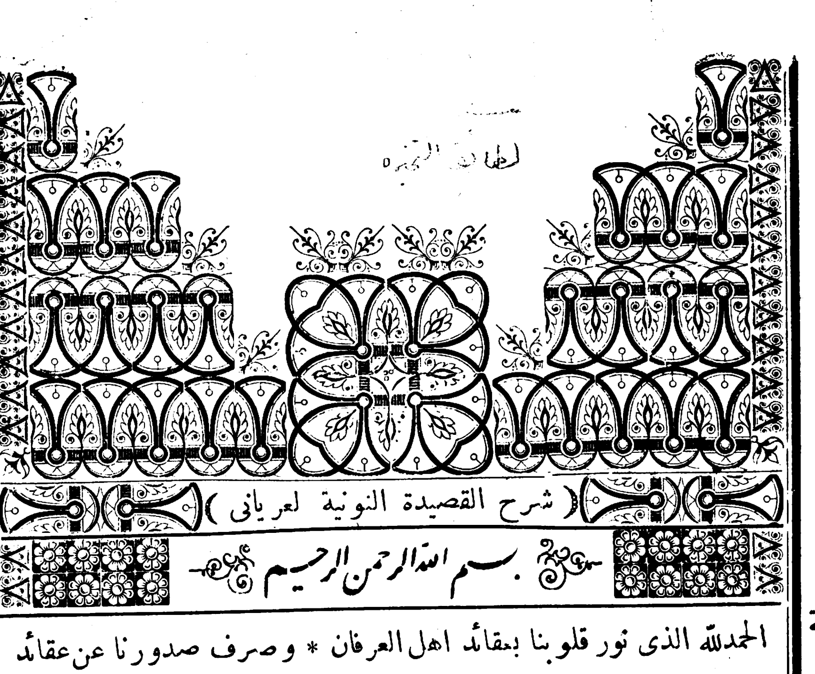
ناشری

شرکت صحافیهٔ عثمانیه مدیری الحاج احمد خلوصی

(شرکتمزك بدایت تشکیلندنبرو کتب و رسائل عربیه و ترکیه)
(غایت مصحح واهون فیئاتله نشراولندیغی کبی لله الحمد اشبو بیك)
(اوچیوز سکز سنه‌سی دخی « قصیدهٔ نونیه شرحی عریانی » نام)
(کتابك تصحیحنه اهتمام ایله طبعنه موفق اولنوب بیوك دیپو زیتوسی)
(حکاکلر ارقه زقاغنده (۲ و ٤) نومرولی مغازه اولوب)
(شعبه‌لرندن برنجی شعبه‌سی حکاکرده (۳) نومرولی دکانده)
(و ایکنجی شعبه‌سی ازمیرده کاغدجیلر ایچنده بکارلی زاده)
(حافظ احمد طلعت افندینك (١٦) نومرولی دکانندو اوچنجی)
(شعبه‌سی قونیه‌ده صوفی‌زاده محمد رضا افندینك دکانده)
(و دردنجی شعبه‌سی طربزونده سپاهی بازارنده کائن صحاف)
(موسی افندینك دکانده و بارطینده احسانیه جاده سنده قره‌قاش)
(زاده ابراهیم رحمی افندینك دکانده کمرك و مصارفات نقلیه‌سی)
(ضم ایله استانبول فیئاتنه صاتلقده در و سلانیکده دخی استانبول)
(چارشو سنده مصطفی صدقی افندینك دکانده صاتلقده در)

(معارف نظارت جلیله سنك رخصت رسمیه سیله سلطان)
(بایزید جامع شریفی کتبخانه سی تحتنده شرکت صحافیهٔ عثمانیه‌نك)
(۸۷ نومرولی مطبعه سنده طبع اولنمشدر)





(شرح القصيدة النونية لعريانى)

بسم الله الرحمن الرحيم

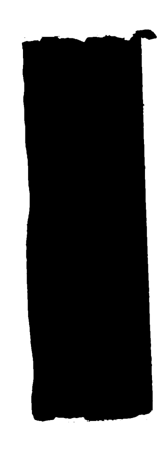
الحمدلله الذى نور قلوبنا بعقائد اهل العرفان * وصرف صدورنا عن عقائد اهل الزيغ والضلال والطغيان * والصلاة على رسوله الذى ارسله بالهدى والاحسان * معلما شرايعه على وجه الايقان * ومرشدا الى توحيده باقوى الحجج والبرهان * فامنابهديه واحسانه اكمل الايمان وعلى آله واصحابه ذوى الكرامات والايقان ﴿ وبعد ﴾ فلاخلاف بين اولى الباب و العقول * ولاارتياب عند ذوى المعارف والمحصول * ان اشرف العلوم من جميع الجهات * هوعلم التوحيد والصفات * اذالعقائد اليقينية هى اصل الدين * وبها يحصل للمؤمن الموقن اليقين * وايضا جهات شرف العلم اربع ٦ شرف معلومه ٥ * وشرف حججه * وشرف مسائله * وشرف غايته * وهذا العلم ٩ يشملها فان معلومه يتناول مباحث الذات والصفات وحججه الدلائل العقلية والنقلية التى قداتفقت عليها علماء الشريعة ومسائله مشتملة على احكام الدين * صادرة من رسول رب العالمين * واما غايته فالخلاص عن الاقوال الباطلة والمذاهب العاطلة والفوز بسعادة الدارين كما اخبر به النبى المختار حيث قال فى المشهور من الاخبار ان بنى اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفترق امتى على ثلاث وسبعين ملة كلهم فى النار ٢ الاملة واحدة قالوا من هى يارسول الله قال ماانا عليه واصحابى رواه عبد الله بن عمرو فى رواية احمد وابى داود عن معاوية ثنتان وسبعون فى النار وواحدة فى الجنة وهى الجماعة يعنى اكثر اهل الملة فان امته عليه السلام لاتجتمع

٦ قال عصام الدين فيما علقه على شرح العقايد وجهات شرف العلوم ثلاثة لاتعدوها شرف الموضوع والغاية وقطعية الحجج وعد بعضهم كون المسائل اقوم من جهاته وجعله السيد السند راجعا الى قطعية الحجج انتهى

٥ اى موضوعه

٩ قال القطب فى شرح الشمسية حقيقة كل علم مسائل ذلك العلم لانه قد حصلت تلك المسائل اولا ووضع اسم العلم بازائها انتهى

٢ اى من حيث الاعتقاد



على الضلالة على ما ورد في الحديث * وقد صنف العلماء من السلف والخلف في هذا العلم كتبا ورسائل بعضها مفصل غاية التفصيل وبعضها مجمل غاية الاجمال * وبعضها متوسطة الحال * وهى مرتبة الكمال * وبعضها منثورة سهل الفهم والتفهيم * وبعضها منظومة لاجل الحفظ في التعلم والتعليم * ومن جملتها مانظمه نظام جواهر المعاني وغواص بحار المباني المولى الهمام قدوة علماء الاسلام من افاضل بلاد الروم الحاذق في انواع العلوم خير الملة والدين ينبوع الفضل واليقين مولانا خضر بيك ابن الجلال عفا عنهما الملك المتعال فانه مع صغر حجمه ولطافة نظمه قد حاز امهات المسائل الكلامية مع الاشارة الى الحجج والبراهين كما لا يخفى على اهل اليقين وقد شرحه الفاضل المحقق والكامل المدقق المولى الخيالي المشتهر فضله بين الاداني والاعالي شرحا مقبولا عند الاكابر والاعيان كافيا في الايضاح والبيان * وقد شرح هذا النظم شارح اخر ٦ واعترض على الخيالي باعتراضات لاتصدر الاعن الخامل ٧ * فضلا عمن يدعى انه الكامل * وادعى ان الشرح المنسوب الى الخيالي غير مسبوك على الوجه الاليق بالمتن كما لا يخفى على الفطن حتى قال ان الخيالي لم يفرق بين مذهب الماتريدية والاشعرية فيما وقع الاختلاف بينهما والحال ان الفرق بينهما كان من الواجبات فكأنه لم يتفطن بان المتن منسوج على مذهب الماتريدية فساق الكلام مساق الاشعريين وترك حل الابيات باسرها ولم يبين ما في مفرداتها ومركباتها مما يحتاج الى البيان فحداني هذا الى شرح لا طويل ممل ولا قصير مخل يحل الفاظه اولا ويبين تراكيبه ثانيا انتهى ولقد اساء الادب وفعل فعلا يفتضى الى العجب رحم الله امرأ عرف قدره ولم يتجاوز طوره فاقدمني هذه الاساءة الى شرح وسيط لاوجيز ولابسيط والتزمت فيه ان ارد الاعتراضات الوارة على المولى الخيالي من الشارح المسفور العالي بحسب جهدي وطاقتي مع ضعفي وقلة بضاعتي مستعينا بالله الحسيب انه قريب مجيب * ثم اعلم ان هذه القصيدة اللطيفة من البحر البسيط مثمن الاجزاء وهى مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن مرتين الا ان مطلعها وبعض ابياتها الاتية مصرع والتصريع في عرف العروضيين ان تجعل العروض كالضرب فتكون تابعة للضرب من جهة الوزن ومن جهة العلة الداخلة على الضرب كلفظ الشان في هذه القصيدة فانه عروض جاءت مقطوعة تابعة للضرب

٦ وهو اول شارح لهذه القصيدة المباركة الميمونة منه

٧ الخامل الساقط الذى لانباهة له اى لاشرافة له منه

وهو قوله بطلان و باقى الابيات اعاريضها مخبونة وضروبها مقطوعة * والعروض آخر جزء من الشطر الاول * والخبن حذف الحرف الثانى الساكن كحذف الالف من فاعلن فيبقى فعلن بكسر العين والجزء الذى دخل عليه الخبن يسمى مخبونا ان كان ضربا ومخبونة ان كان عروضا * والضرب اخر جزء من البيت والقطع حذف ساكن الوتد المجموع ٨ واسكان متحركه مثل اسقاط النون واسكان اللام من فاعلن و يبقى فاعل فينقل الى فعلن بسكون العين ويلزم الردف للضرب المقطوع * والردف حرف ساكن من حروف اللين كالالف فى لفظ الشان و بطلان الى اخر القصيدة * واذا عرفت ما حررناه من التعبيرات وايقنت ما قررناه من التفسيرات علمت ان هذه القصيدة فصيحة غاية الفصاحة غير خارجة عن قانون علم العروض ٤ كما زعمه الشارح العالى ٦ وهذا الشارح قد اخطأ فى تعبيراته وغلط فى بعض تفسيراته اذ فسر القطع بانه حذف الالف واسكان العين من فاعلن وليس كذلك لان حذف الالف من فاعلن خبن كما اعترف به نفسه واسكان العين لا مدخل له فى علة القطع وهو مع ادعائه الكمال فى علم العروض قد غلط فى بيان تقطيع هذه القصيدة فى اثنى عشر موضعا من جهة التعبير والتفسير وخبط خبط العشواء فى الليلة الظلماء فكأنه من هذا رجح شرحه على الشرح المنسوب الى المولى الخيالى اللهم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه * ثم لما كان المؤثر الحقيقى فى الاشياء كلها هو الله تعالى وكان الانسان غير مستقل فى افعاله لزم له ان يتوسل قبل الشروع فى فعل من افعاله باسم من اسمائه تعالى ولهذا قال الناظم رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

اقتداء بالكتاب الكريم * وعملا بقول النبى العظيم كل امر ذى بال لم يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر رواه الخطيب بهذا اللفظ فى كتاب الجامع * وفى رواية اقطع وفى رواية اجذم بالجيم والذال ومعنى الجميع ان كل امر ذى بال وشان لم يبدأ فيه بالبسملة فهو ناقص البركة غير تام فى المعنى وان تم فى الحس وهذا هو معنى الابتر شرعا * فاندفع ما قيل كم من امر ذى بال لم يبدأ باسم الله وكمل حسا وكم من مبتدأ به لم يكمل بل بقى ناقصا فى الظاهر والحس * ثم اتى الناظم رحمه الله تعالى بالحمدلة بعد البسملة

٨ الوتد المجموع فى عرفهم حرفان متحركان بعدهما ساكن كعلن من فاعلن فجزء فاعلن مركب من سبب وهو فا و وتد مجموع وهو علن منه

٤ لان ناظم هذه القصيدة كان ماهرا فى العلوم العربية وكان مستقيم الطبع سريع الفهم كثير الحفظ ولما فتح سلطان محمد خان مدينة قسطنطنية جعله قاضيا بها وهو اول قاض بها وتوفى وهو قاض سنة ثلاثة وستين وثمانمائة ودفن بها منه

٦ والمراد من الشارح العالى هو بعض الانام من المدرسين الكرام نور الله مراقدهم الى يوم القيام كان مشهورا بالحافظ الكبير فى سلطنة سلطان محمود خفظه الحافظ الودود واما تسميته بالعالى لانه جعل نفسه عاليا على الشارح الخيالى حتى قال فى بعض كلامه وليت هذا بلغ الخيالى منه

(امتثالا)

امتثالا بما صدر عن النبي المختار واتباعا لما انعقد عليه اجماع الاخيار وقضاء لبعض ما يجب من حمد الله تعالى والثناء عليه بذكر اوصاف كماله وشكر نعمه والائه فقال

* اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ عَالِي الْوَصْفِ وَالشَّانِ * مُنَزَّهِ الْحُكْمِ عَنْ آثَارِ بُطْلَانِ *

قيل الحمد هو الثناء ٢ باللسان على قصد التعظيم سواء تعلق بالنعمة او بغيرها والشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعما سواء كان باللسان او بالجنان او بالاركان يرشدك اليه قول الشاعر٧ * افادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا * فمورد الحمد لا يكون الا اللسان ومتعلقه يكون النعمة وغيرها ومتعلق الشكر لايكون الا النعمة ومورده يكون اللسان وغيره فالحمد اعم باعتبار المتعلق واخص باعتبار المورد والشكر بالعكس كذا قاله التفتازاني ولام لله للاختصاص على الاشهر وقيل للاستحقاق وقيل للملك والله علم لذات واجب الوجود الجامع لمعاني الاسماء والصفات ولذا علق الحمد به اشارة الى استحقاقه تعالى الحمد لذاته ولصفاته فالجملة خبرية لفظا انشائية معنى لتسمية قائلها حامدا ولو كانت خبرية معنى ٦ لم يسم الا مخبرا ومعلوم انه لايشتق للمخبر اسم فاعل من ذلك الشيء اذ لا يقال مثلا لمن قال الضرب مولم ضارب فان قيل جاز ان يعد الشرع المخبر بثبوت الحمد له تعالى حامدا اجيب بانه خلاف الاصل والاصل عدمه وفي تفسير الكواشي ٩ ولفظه خبر كانه يخبر ان المستحق للحمد هو الله تعالى تقديره قولوا الحمد لله انتهى ثم عقب الحمد بما يدل على عظمته تعالى ومجده بقوله عالي الوصف والشان فعالي اسم فاعل من علا يعلو علوا وياؤه منقلبة عن الواو وهي ساقطة في اللفظ لالتقاء الساكنين وهو اسم من اسمائه تعالى ومعناه هو الذي علا عن الادراك ذاته وعن التصور صفاته ومثله العلي بتشديد الياء لانه فعيل بمعنى الفاعل قيل الوصف والصفة مصدران كالوعد والعدة والمتكلمون فرقوا بينهما فقالوا الوصف يقوم بالواصف والصفة يقوم بالموصوف انتهى وفي الجوهرة النيرة اعلم ان الوصف كلام الواصف والصفة هي المعنى القائم بذات الموصوف فقول القائل زيد عالم وصف لزيد لا صفة له والعلم القائم به صفته لا وصفه وحاصله ان قيام الوصف بالواصف وقيام الصفة بالموصوف انتهى والاضافة الى الوصف معنوية تفيد تعريفا لان علو وصفه تعالى مستمر في الماضي والحال والاستقبال ولذلك صح وقوعه صفة للمعرفة فمعنى علو

---

٢ وفي كتاب الوجوه والنظائر الحمد الثناء على المحمود ويشاركه الشكر الا ان بينهما فرقا وهو ان الحمد يقع على سبيل الابتداء وعلى سبيل الجزاء والشكر لايكون الا في مقابلة النعمة فكل شكر حمد وليس كل حمد شكرا ونقيض الحمد الذم ونقيض الشكر الكفران ويقال رجل محمود ومحمد اذا كثرت خصاله المحمودة

٧ ومعنى البيت انه افادتكم انعاماتكم على ثلاثة اشياء المكافاة باليد ونشر المحامد باللسان ووقف الفؤاد على المحبة والاعتقاد

٦ قيل وجملة الحمد اخبارية لفظا انشائية معنى اذ المراد بها ايجاد الحمد لا الاخبار بانه سيوجد

٩ والغرض من نقل مافي الكواشي تأييد للقول بان الجملة خبرية لفظا وانشائية معنى فتأمل

وصفه تعالى ان وصف الواصفين له تعالى لايشبه وصف المخلوقين لانه فى غاية الكمال منزه عن النقصان والزوال ومع هذا لايدرك كنه حقيقته فى المآل قوله والشان عطف على الوصف وهو بالهمزة فى الاصل قلبت الفا للتخفيف و فى النهاية الشان الخطب والامر والحال والجمع شؤون انتهى وشانه تعالى افعاله واحداثه كل وقت فى خلقه كما قال تعالى كل يوم هو فى شأن وفى المعالم قال المفسرون ومن شانه انه يحيي ويميت ويرزق ويعز قوما ويذل قوما ويشفي مريضا ويفك عانيا ويفرج مكروبا ويجيب داعيا ويعطى سائلا ويغفر ذنبا الى مالايخفى من افعاله واحداثه فى خلقه مايشاء انتهى وفى الحديث من شانه ان يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع قوما ويضع اخرين فمعنى علو شانه تعالى ان افعاله تعالى لايشبه افعال المخلوقين فى الاتقان والكمال وفى البقاء وعدم الزوال واذا علمت ماتلوناك ظهر لك ان قوله عالى الوصف اشارة الى الاحدية فى الذات وقوله والشان الى الواحدية فى الافعال وفيه براعة الاستهلال كما لايخفى على اهل الكمال فقول من قال اراد بالوصف الصفة الذاتية بالشان الصفات الفعلية ليس فى محله اذ الوصف يقوم بالواصف والصفة يقوم بالموصوف فكيف يفسر احدهما بالاخر والشان ليس صفة فعلية بل اشارة الى الصفة الفعلية اذ الاشارة غير الارادة فتأمل ٤ قوله منزه الحكم بالجر عطف على عالى بحذف العاطف اذ يجوز حذف العاطف وحده فى الضرورة بل ادعى بعضهم وروده فى القرأن العظيم قال صاحب لباب التفاسير فى قوله تعالى ﴿ وجوه يومئذ ناعمة ﴾ اى وجوه المؤمنين قيل ارادو وجوه بواو العطف فحذف الواو انتهى و اذا ثبت فى القرأن فلا وجه لانكار بعض الاعيان و فى النهاية الحكم العلم والفقه والقضاء بالعدل و هو مصدر حكم يحكم انتهى والمراد بالحكم هنا علمه تعالى الازلى اوقضاؤه الازلى او ايجابه و تحريمه فى افعال العباد فقول من قال والمراد بالحكم هنا علمه التصديقى بوجود الاشياء فيما لايزال ليس فى محله اذ علمه تعالى لايوصف ٨ بالتصورى والتصديقى ولا بالضرورى والنظرى كما هو المشهور عند الحذاق ٩ فعلمه تعالى منزه عن كونه تصوريا و تصديقيا ضروريا ونظريا وعن سائر اثار البطلان و شائبة النقصان والعجب من هذا القائل وقع فيما ينهاه الناظم الفاضل انا لله و انا اليه راجعون و جمعية الاثار لافادة العموم لان صيغة الجمع موضوعة للعموم كما عرف فى الاصول اى

٤ وجه التأمل ان الوصف قد يطلق على الصفة نادرا منه

٨ لان العلم الضرورى والنظرى من اقسام العلم التصديقى والعلم التصديقى فرع العلم التصورى اذلابد لكل تصديق من تصور اذ الحكم على الشئ فرع تصوره فاذا علمه تعالى منزه عن هذه الاقسام بلانزاع فيه ولا كلام منه

٩ اعلم ان العلم على ضربين علم قديم وعلم محدث فالعلم القديم صفة الله والعلم المحدث علم المخلوقين ثم علم المخلوقين على ضربين ضرورى واستدلالى فالعلم الضرورى مايحصل بالحواس وهو انه اذا رأى شيا او شخصا يعلم يقينا بان ذلك الشئ ما هو وكيف هو وكم هو وحى هو ام ميت ذكر او انثى طويل او عريض والعلم الاستدلالى ما يحصل بالتفكر والنظر كما فى التمهيد منه

منزه علمه تعالى عن جميع اثر البطلان فقول من قال و اضافة الاثار الى البطلان جنسيه يضمحل بذلك جمعية الاثار و هو اللائق بالمقام ليس فى محله ايضا اذ على تقدير اضمحلال الجمعية يكون التركيب من قبيل اضافة المفرد الى النكرة و ذلك لا يفيد الاستغراق بل المفيد للاستغراق اضافة المفرد الى المعرفة كقوله تعالى ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن امره ﴾ اى عن جميع امره فتأمل و انصف و لا تكن من اهل العناد و التعسف و لما جرت عادة المصنفين بارداف ٢ التصلية للتحميد توسلا بها فى استحصال كمالاتهم العلمية والعملية الى من اصطفاه الله تعالى لاظهار شريعته و جعله خليفته فى خليقته فان بداهة العقل شاهدة بان استفاضة شئ يتوقف على مناسبة بين المفيض والمستفيض ولا مناسبة بين ذات الحق ونفوس الخلق فوجب الاستعانة فيها بمتوسط يكون ذا جهتين وهو نبينا صلى الله عليه وسلم ولذلك قال الناظم رحمه الله

❊ منه الصلوة على مبدى شرائعه ❊ نبينا المصطفى من نسل عدنان ❊

قوله الصلوة مبتدأ والظرف المؤخر خبرها والمقدم متعلق بالصلاة قال فى القاموس الصلاة الدعاء والرحمة والاستغفار وحسن الثناء من الله تعالى على رسوله وعبادة فيها ركوع وسجود انتهى وقال القهستانى نقلا عن الجمهور انها حقيقة فى الدعاء مجاز فى غيره واليه مال العلامة البيضاوى وقيل هى لغة مشتركة بين الرحمة من الله تعالى والدعاء من العباد والاستغفار من الملائكة وشرعا الافعال المعلولة والاركان المخصوصة وقال القشيرى الصلاة من الله تعالى لمن دون النبى رحمة وللنبى تشريف وزيادة تكرمة انتهى والمراد من الصلاة ٦ فى قول الناظم الدعاء فحينئذ يراد بها طلب التعظيم له عليه السلام فى الدنيا باعلاء ذكره واظهار دينه وابقاء شريعته وفى الآخرة بتشفيعه فى امته واجزال اجره ومثوبته وابداء فضيلته ورتبته على الاولين والاخرين من الخلق اجمعين بالسيادة العظمى والسعادة الكبرى من المقام المحمود والحوض المورود لارباب الشهود كذا قاله فى كنوز الرموز قوله مبدى اسم فاعل من ابديته بالياء المنقلبة عن الواو بمعنى اظهرته وثلاثيه بدو بالواو تقول بدا ٥ هذا الامر يبدو بدوا من الباب الاول مثل قعد قعودا فاصله مبدو قلبت الواو ياء لوقوعها فى الطرف بعد الكسرة فصار مبدى ثم اعل اعلال قاض فصار مبد فلما اضيف الى مفعوله اعيد الياء فصار

---

٢ الترادف التتابع والارداف اتباع شئ لشئ وفى المختار يقال نزل بهم امر فردف لهم اخر اعظم منه قال الله تعالى تتبعها الرادفة واردفه مثله انتهى فارداف التصلية للتحميد اتباعها له وذكرها بعده منه

٦ واعلم ان الصلوة والزكوة والربوا والحيوة تلفظ بالالف و تكتب بالواو على لغة من يميل الالف الى الواو كذا ذكره صاحب الكشاف لكن قال العلامة التفتازانى والحق ان امثال ذلك تكتب فى المصحف بالواو اقتداء بنقلته وفى غيره بالالف وقال ابن درستويه لم يثبت بالواو فى غير القران انتهى فعلى هذا ما وقع فى عبارة المصنفين من الكتب بصورة الواو غلط لا يخفى كذا فى شرح الطريقة المحمدية منه

٥ اى ظهر هذا الامر يظهر ظهورا منه

مبدى شرائعه والشرائع جمع شريعة وهى فى الاصل مشرعة الماء ٤ اى مورد الشاربة منه ثم نقلت الى الاحكام المأخوذة من الانبياء والمرسلين والمعنى ان الصلاة الحاصلة من الله تعالى والصلاة المخلوقة الكائنة من الملائكة ومن المؤمنين نازل على نبينا المصطفى فيكون الكلام من قبيل حذف المعطوف فيشمل اقسام الصلاة كلها وقال المولى الخيالى والمعنى ان الصلاة المخلوقة لله تعالى الحاصلة باكتسابنا اوبدونه على النبى المختار لاظهار شريعته الكامنة فى علمه الازلى اواللوح المحفوظ انتهى وهذا القول من الخيالى اشارة الى جواب الاعتراض الوارد على الناظم رحمه الله وحاصله ان ظاهر عبارة الناظم يشعر باختصاص الصلاة من الله تعالى والاولى بالمقام العموم فاجاب بان الصلاة الصادرة من العباد حاصلة من الله تعالى بجهة الايجاد والخلق ومن العباد بجهة الكسب قوله اوبدونه اى الصلاة الحاصلة بدونه الاكتساب وهى صلوة الله القديمة واشار الخيالى ايضا بقوله على النبى المختار الى ان المصطفى فى قول الناظم نبينا بدل من قوله مبدى شرائعه مقصود فى النسبة وان جاز كونه عطف بيان لان كل موضع جاز اعرابه عطف بيان جاز اعرابه بدلا اعنى بدل كل من الكل كذا ذكره ابن هشام فى شرح شذور الذهب واشار بقوله المختار الى ان المصطفى فى قول الناظم بمعنى المختار صفة لنبينا وقوله لاظهار شريعته اشارة الى ان تعليق الحكم بالمشتق يفيد علية مأخذ الاشتقاق والنسل الولد وعدنان ٧ اسم لجده الاقصى من اجداده المعروفة ٨ وفى الحديث اذا صليتم على فعمموا واراد بالتعميم التعميم على الآل ولذلك قال الناظم رحمه الله

※ والآلِ والصَّحبِ ثمَّ التابعينَ لهم ※ ماجاءتِ السُّحبُ للمرعى بتهتانِ ※

قوله والآل ٩ عطف على مبدى شرائعه والالف واللام فيه وفى الصحب عوض عن المضاف اليه اى الصلاة من الله تعالى ايضا على آله وصحبه واراد بالآل اهل بيت النبى صلى الله عليه وسلم بقرينة عطف الصحب والتابعين عليه قال المولى الخيالى وكلمة ثم للتفاوت بين الاصحاب والتابعين لما قال عليه السلام خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم الحديث انتهى يعنى ان كلمة ثم للتراخى فى الرتبة اذ مرتبة التابعين دون مرتبة الاصحاب وايضا اختيار ثم لاجل الوزن ولا تزاحم فى النكات ولم يتعرض له الخيالى لانه عصا العميان فلا يلتفت اليه الاكابر والاعيان فقول من قاله وعطفه بثم لمجرد محافظة الوزن لا للتفاوت فى الرتبة كما فهمه الخيالى ليس فى محله لما قلنا

(ثم التفاوت)

---

٤ وفى النهايه الشريعة مورد الابل على الماء الجار منه

٧ وهو الحادى والعشرون من اجداد النبى عليه السلام ولا يشترط فى صحة الايمان بمحمد عليه السلام معرفة اسم ابيه واسم جده بل يكفى معرفة اسمه الشريف كذا فى الاشباه منه

٩ واشتقاق الال من آل يؤول اذا رجع اليك بقرابة او نحوها اصله اول تحركت الواو وانفتح ماقبلها فقلبت الفا وقيل اصله اهل قلبت الهاء همزه ثم الهمزة الفا منه

ثم التفاوت المذكور انما هو بين ذواتهم لا بين صلواتهم فلا يرد قول الشارح العالى ان الصلاة على غير النبي انما يجوز تبعية للنبي عليه السلام فالكل سواء فيه فلا وجه لاستعمال كلمة ثم واللام فى قوله لهم متعلق بالتابعين والضمير للال والاصحاب جميعا وكلمة ما فى ماجاءت مصدرية مضافة الى جملة جاءت بحذف المضاف وتسمى دوامية على عرفهم لارادة الدوام بها فيصير المعنى مدة دوام جود السحب ولما صار الفعل الذى دخلت عليه ما فى تأويل المصدر الذى هو من اقسام الاسم جرد الفعل عن الزمان الذى هو جزء من مفهومه وتمحض للحدث والنسبة واكتفاهنا بالزمان الذى اضيف الى الدوام وهذا الزمان شامل للازمنة كلها اذ عرافت ماحررناه فقول من قال ان الفعل جرد هنا للحدث مع النسبة فان الجزء الذى هو الزمان يحتمل السقوط غلط من جهة اللفظ والمعنى فتأمل ٢ وجادت فعل ماض من جاد بماله يجود جودا فهو جواد وقوم جود بوزن هود كذا فى المختار فيكون وزن المصدر وجمع الصفة مستويين فقول من قال والجود مشترك بين المصدر وصفة الجمع ليس بسديد فتأمل ويمكن ان يكون مأخوذا من الجود بفتح الجيم وهو اكثار المطر يقال جادهم المطر يجودهم جودا كذا فى النهاية والسحب بضمتين جمع سحاب واسكنت حاؤه لاجل الضرورة وهى فاعل جادت والاسناد اليها حقيقة عرفية على المعنى الثانى ومجاز عرفى على المعنى الاول والمرعى موضع الرعى بالفتح ويحتمل ان يكون مصدرا ميما وعلى الاول يراد به الموضع مطلقا سواء كان فيه الزرع والكلاء فلا تخصيص فيه بموضع الكلاء كما توهمه الشارح العالى والباء فى بتهتان متعلق بجادت والتهتان ٦ على وزن فعلان المطر الدائم والغالب عليه عدم العلمية وان ثبتت فالجر فيها محمول على الضرورة قال المولى الخيالى وماجادت قيد للتصلية ولك ان تجعله قيد للتحميد ايضا اقول ولك ان تجعله قيد البسملة والحمدلة والتصلية جميعا فالقصر على الاخيرين ليس على ماينبغى وهذه الجملة كناية عن التأبيد وفيه المبالغة بما كانت العرب يعبرون به عنه كقولهم لا اكلمك مادام تعان وما اقام ثبير وما اورق الشجر وما اينع الثمر وما سال سيل وماجن ليل وما طرق طارق وما نطق ناطق وههنا عبر به الناظم عن تأبيد البسملة والحمدلة والتصلية فالمعنى اقول بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله الكريم والصلوة على رسوله العظيم مادام ينزل من السحاب على الارض مطر وسيم فتخضر به الرياض والفلوات وتنفتح به الانوار والزهرات يعنى مادامت الدنيا بالارض والسموات ولما فرغ

٢ اما لفظا فلان استعمال جرد هنا غير مناسب للمعنى الذى اراده مع ان صلة التجريد بمعنى التعرية انما يكون عن او من واما معنى فلان الزمان الذى هو الجزء من مفهوم الفعل لا يسقط عن مفهومه مادام الفعل على حاله وانما يسقط اذا اول الفعل بالمصدر او استعمل لانشاء التعجب او المدح او الذم على ما صرح به النحاة منه

٦ التهتان مصدر كتحوال وترداد يقال هتنت السحابة هتنا وهتونا وتهتانا مطرت وقيل هطلت وقيل التهتان هى المطر الذى ليس فيه رعد ولا برق واقله ثلث او ثلث الليل فعلى هذا يكون التهتان اسما وعلى الاول يكون مصدرا بمعنى الفاعل كذا فى شرح المشارق منه

من البسملة والحمدلة والتصليه اشار الى ماهو المقصود من الكلام وهو عقائد اهل الاسلام فقال

* هٰذِى عَقَائِدُ عَبْدٍ مُذْنِبٍ جَانٍ * يُوصِى بِهَا كُلَّ مَوْصُوفٍ بِاِيمَانٍ *

هذى من اسماء الاشارة موضوعة للاشارة الى المؤنث ٧ مثل هذه والهاء فى هذه بدل من الياء وليس فى الكلام هاء تأنيث مكسورة ماقبلها غير هذه والمشار اليه هنا مافى ذهن الناظم من العقائد التى نظمها فى كتابه فانها عقائد اهل السنة من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين وعليها اعتقاد المولى الناظم واعتقاده وبها وصيته واجتهاده والعقائد ٤ جمع عقيدة ٦ وهى الحكم القلبى التعلق باصول الدين واراد بالعبد نفسه ووصف نفسه بالعبودية اعترافا للحق بالربوبية وتشريفا لها بهذه النعمة الجلية وتكريما بهذه الصفة العلية ٩ كما قال القائل * لاتدعنى الا بيا عبدها * فانه اشرف اسمائيا * ثم وصف نفسه ايضا بالذنب والجناية اعترافا بقصوره فى المبدأ والنهاية وهضما لنفسه وهو مرتبة الكمال فى الغاية قوله جان اسم فاعل من جنى يجنى جناية اصله جانى اعل اعلال قاض وهو عروض هذا البيت لكنها مصرعة وقدم معنى التصريع فى اول الكتاب ويوصى مضارع اوصى والايصاء لغة طلب شئ من غيره ليفعله فى غيبته حال حياته وبعد وفاته ويتعدى الى المفعول الاول بنفسه والى الثانى بالباء قال الله ﴿ تعالى واوصانى بالصلوة والزكوة ﴾ اى امرنى وهنا قدم المفعول الثانى لاجل الضرورة وجملة يوصى بها اما مستأنفة او صفة عبدا وحال منه لان الجملة الواقعة بعد المعرفة المحضة حال وبعد النكرة المحضة صفه وبعد المحتملة لهما محتملة لهما وعبد هنا نكرة محضة لاتصافه بقوله مذنب والقصر على كونها مستأنفة تقصير فلاتكن من القاصرين ولما عبر الناظم رحمه الله عن نفسه بصيغ الغيب ٥ التفت من الغيبة الى التكلم للتصريح بان الحكم السابق وهو كون العبد مذنبا جانيا مختص به فطلب العفو والغفران من الملك المنان باعداد هذه العقائد الصحيحة ذخيرة ليوم الفزع والفضيحة فقال

* اُعِدُّهَا ذُخْرَ يَوْمٍ لَاارْتِيَابَ بِهِ * مُسْتَوْدَعًا عِنْدَ ذِى عَدْلٍ وَاِحْسَانٍ *

ويحتمل ان يكون لفظ اعدها ماضيا والضمير المستتر فيه راجعا الى العبد الجانى فحينئذ لاالتفات فيه واما الضمير البارز المتصل به فهو راجع الى العقائد المنظومة

الاصل والهاء فى هذه بدل من الياء وليس فى الكلام هاء تأنيث مكسورة ماقبلها غير هذه انتهى وفى قوله غير هذه لطافة فتأمل

٤ العقائد جمع عقيدة وهى اسم لما يعقد عليه القلب اى يربط فى معرفة الله ومعرفة رسوله عليه السلام ومعرفة ماورد عنها كذا قاله فى المطالب الوفية

٦ العقيدة ماانعقدت عليه الضمائر كذا فى شرح المقامات (منه)

٩ قيل كونها صفة علية سمى الله تعالى نبيه عبدا فى سبع مواضع من القرآن قال وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا الحمد لله الذى نزل على عبده الكتاب فاوحى الى عبده ما اوحى اليس الله بكاف عبده وانه لما قام عبد الله ارايت الذى ينهى عبدا اذا صلى والسابع سبحانه الذى اسرى بعبده ليلا منه

٥ الغيب بضم الغين المعجمة وتشديد الياء جمع غائب

المجموعة فى هذه القصيدة ومعنى اعدها اجعلها على الاول وجعلها على الاحتمال الثانى والذخر ٦ بضم الذال وسكون الخاء المعجمتين مصدر ذخر يذخر بالفتح فيهما اطلق على ما ادخر للانتفاع به وهو الذخيرة ونصبه على انه مفعول ثان لاعد لتضمنه معنى الجعل فقول من قال منصوب بنزع الخافض ليس فى محله وجملة لا ارتياب صفة يوم ومستودعا بصيغة اسم الفاعل حال مبنية من فاعل اعد فقول من قال انها حال مؤكدة من فاعل اعدها غلط فاحش اذ الحال المؤكدة على ماصرح به النحاة ثلثة اقسام مؤكدة لصاحبها ٢ نحو جاء نى القوم طرا ومنه قوله تعالى ﴿لآمن من فى الارض كلهم جميعا﴾ ومؤكدة لعاملها نحو وارسلناك للناس رسولا ومؤكدة لمضمون الجملة الاسمية قبلها نحو زيد ابوك عطوفا وهذه الحال ليست واحدة منها فكيف تكون مؤكدة ولعل منشأ غلط هذا القائل انه ظن ان الاعداد والاستوداع بمعنى واحد ولهذا وقع فيما وقع ثم قوله مستودعا تلميح الى قوله تعالى (ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها) وايماء الى ما ورد فى الحديث ﴿رحم الله امرأ سمع منا حديثا فوعاه ثم بلغه من هو اوعى منه﴾ وروى عن انس رضى الله مرفوعا قال لا تطرحوا الدر فى افواه الكلاب يعنى الفقه والعلم فى ايدى الظالمين والمرائين وطالبى الدنيا وعن انس ايضا مرفوعا طلب العلم فريضة وواضع العلم فى غير اهله كمعلق الجوهر واللؤلؤ على الخنزير كذا قاله على القارى فى اول شرح الشفاء واذا تقرر هذا تبين ان المراد من قوله ذى عدل واحسان من اتصف بالعدالة والامانة من اكابر امناء الامة واماثل علماء اهل السنة الذين هم نقلة الشريعة الغراء على وجه اليقين ابقاهم الله الى يوم الدين ويؤيد هذا المعنى ٣ قول الناظم فى البيت السابق يوصى بها كل موصوف بايمان كما لا يخفى على اهل عرفان وقال المولى الخيالى فى معنى هذا البيت اى اجعلها ذخيرة ليوم القيامة وارجو بها النجاة عن احوالها ونكباتها مستودعا عند من جبل طبعه على الانصاف وعصم ذهنه عن الاعتساف ليرشد بها طالب الدين القويم والصراط المستقيم انتهى ولقد اغرب الشارح العالى حيث استغرب قول المولى الخيالى بل نسبه الى الخطأ البين وظن ان تخطئة الافاضل امر هين وهو عند الله عظيم وانا اذكر عبارة هذا القائل بلا زيادة ولا نقصان حتى لا انسب الى الافتراء والبهتان وهى هذا والمرادى بذى العدل والاحسان هو الله سبحانه وتعالى ومن الغرائب ان الخيالى حملهما على زيد وعمرو وهذا خطأ بين لان الشئ الذى هيئ للخلاص عن اهوال

٦ والذخر هو الشئ الذى يدخره الانسان للشدائد والاهوال وللحاجة فى حال من الاحوال منه

٢ قيل الحال المؤكدة لصاحبها هى التى استفيد معناها من صريح لفظ صاحبها بان يكون صاحبها دالا عليها بالوضع كلفظ كلهم فى الاية الكريمة فانه دال على معنى الحال وهى جميعا منه

٣ ويؤيد هذا المعنى ايضا قول العلماء رحمهم الله ومن شروط التعلم والتعليم ان من حصل علما صار ذلك امانة فى عنقه فاللائق ان لا يضيعه باهماله او كتمانه عن مستحقه او ايصاله الى غير اهله وان يثبته فى الكتب لمن ياتى بعده كذا فى المطالب الوفية شرح الفوائد السنية منه

يوم القيمة والفوز الى كرامته كيف يتصور ان يودع عند زيد و عمرو فكأنه
ذهل عن معنى كون الحال قيدا لعامله فان اعداد ذخر الاخرة يجب ان يكون
مقيدا بكونه وديعة عند من لا يضيع اجر المحسنين ليجدها عنده في ذلك اليوم
فيفوز بها الى ماقصده عند الايداع انتهى ولقد تولى كبره واساء الادب فيما
قال كما لا يخفى على اهل الكمال حيث عبر عن نقلة الدين بزيد وعمرو ومع هذا
تعرض لشئ لا مدخل له هنا فان كون الحال قيد العامله لا مدخل له فيما ادعاه
من المعنى المراد نعوذ بالله من العى والعمى ومن سوء المنقلب ثم اعلم ان جميع
اهل الملل مؤمنها وكافرها قد اتفقوا على وجود الصانع المختار فى الجملة خلا
شرذمة قليلة من جهلة الفلاسفة زعمت ان حدوث العالم امر اتفاقى بغير فاعل
وهو بديهى البطلان وان الطرق فى اثبات واجب الوجود كثيرة والابحاث
والاقوال المتعلقة بها وفيرة واولى الطرق فى هذا المطلب الاعلى والمقصد
الاقصى المتوقف عليه اصول الشريعة وفروعها هى التى نبه بها الانبياء
وسلك فيها الاصفياء والاولياء وهى ان هذا العالم المشاهد من السماء المحيط البسيط
التى فى الصفاء والصناعة غاية والرفعة والمتانة نهاية القائم بلا عمد الدائم طول
الامد المزينة بالانجم الزهر خصوصا بالنيرين الشمس والقمر والارض
المسطحة الواسعة ذات اقاليم واقطار من الصحارى والجبال والبرارى
والبحار والبساتين مشبكة الاشجار مجرى الانهار ومتفجر العيون وما بين
بينهما من بديع الصنائع وعجائب البدايع من تعاقب الليل والنهار وتناوب
الظلمات والانوار واشتداد الرياح العواصف وامتداد البروق الخواطف
وتراكم السحب وتراجم الشهب وتفوج الثلوج والامطار وتموج السيول
والبحار واجناس المخلوقات من المعدن والنباتات وانواع الحيوانات مختلفة
الصور والاشكال والهيئات خصوصا مجموعة الكمالات العرفانية اعنى
الحقيقة الجامعة الانسانية وما اودع فى كل مما ذكر من عجائب العبرة وبدائع
الفطرة وما ادرج فيه من مصالح الحكم وروادف النعم مما يعجز عن ادراكها
العقول ويعيي دونها اقوى الفحول لا بد ٤ من موجد مختار متعال عن جنسية
ما يصنع ويختار اذ المخلوقات لو اجتمعت لا يقدرون على ان يخلقوا ذبابا وان
يسلبهم الذباب لا يستنقذوه منه عجزا وانقلابا بل هو واجب الوجود لذاته
وكل مما سواه من مصنوعاته قادر حكيم صانع قديم يفتقر اليه كل شئ ولا يفتقر
هو الى شئ وبالجملة ان ما ذكر من الافعال المتقنة والاثار المحكمة تدل على كمال
صاحبها غاية الكمال والكمال كل الكمال فى الوجوب والقدم والنقص

٤ قوله لا بد اخبر لقوله ان هذا العالم المشاهد منه

كل النقص فى الامكان والحدوث بعد العدم ولقد احسن من قال ٢ فيما قال البعرة تدل على البعير واثار الاقدام على المسير افسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج لاتدلان على اللطيف الخبير هذا هو مسلك من جبل على الفطرة السليمة ٣ وهنا مسالك اخر بعضها للمتكلمين وبعضها للحكماء قال التفتازانى فى شرح المقاصد وطريق اثبات الواجب عند الحكماء انه لاشك فى وجود موجود فان كان واجبا فهو المراد وان كان ممكنا ١ فلابد له من علة بها يترجح وجوده ونقل الكلام اليه ٥ فاما ان يلزم الدور او التسلسل وهو مح او ينتهى الى الواجب وهو المطلوب وعند المتكلمين انه قد ثبت حدوث العالم اولا شك فى وجود حادث وكل حادث فبالضرورة له محدث فاما ان يدور او يتسلسل وهو مح واما ان ينتهى الى قديم لايفتقر الى سبب اصلا وهو المراد فكلا الطريقين مبنى على امتناع وجود الممكن او الحادث بلا موجد وعلى استحالة الدور والتسلسل ٦ انتهى والناظم رحمه الله اشار الى تينك الطريقين لكن قدم طريق الحكماء كما قدم التفتازانى لان بعض المتكلمين وافقوا للحكماء فى هذا الطريق فبالنسبة الى ذلك البعض صار متفقا عليه فقال

❁ إِلٰهُنَا وَاجِبٌ لَوْلَاهُ مَا انْقَطَعَتْ ❁ آحَادُ سِلْسِلَةٍ حُفَّتْ بِإِمْكَانِ ❁

قال المولى الخيالى يريد انه لاشك فى وجود موجود فان كان واجبا فذاك والا فلابد له من علة بها يترجح وجوده على عدمه وانه واجب والا يلزم الدور او التسلسل وكلاهما باطل ولم يتعرض بالدور مع كونه محتملا ايضا لاستلزامه اياه وقد يقال هما قرينان اينما وقعا ففى ذكر احدهما غنية عن الاخر وانما لم يعكس لان بطلان التسلسل اخفى فهو بالتعرض اولى انتهى واما ادلة بطلان الدور والتسلسل والابحاث المتعلقة بهما فمذكورة فى المطولات فليس كتابنا هذا محل بسطهما ولفظ اله على وزن فعال بمعنى مفعول لانه تعالى مألوه اى معبود كقولنا امام بمعنى مأموم قال القاضى والاظهر انه وصف فى اصله لكنه لما غلب عليه بحيث لايستعمل فى غيره وصار كالعلم مثل الثريا والصعق اجرى مجراه فى اجراء الوصف عليه وامتناع الوصف به انتهى وقال جلال الدين البخارى الاله اسم من اسماء الاجناس كالرجل والفرس يقع على كل معبود بحق او باطل ثم غلب على المعبود بالحق كما ان النجم اسم لكل كوكب ثم غلب على الثريا انتهى ولكونه اسم جنس فى الاصل صح اضافته هنا الى الضمير واختلف فى اشتقاقه على ستة اقوال مذكورة فى اول تفسير

---

٢ وفى روض الاخبار سئل اعرابى عن دليل وجود الصانع قال البعرة تدل على البعير واثار الاقدام تدل على المسير افسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج وبحار ذات امواج لاتدل على العليم الخبير منه

٣ وهذا المسلك من قبيل الاستدلال بالاثر على المؤثر وهو برهان انى

١ اى وان كان ممكنا يحتاج الى مؤثر لان علة الاحتياج الى المؤثر هو الامكان عندهم منه

٥ قوله اليه اى الى المؤثر ذكر الضمير باعتبار كون العلة مؤثرا يعنى نقل الكلام الى ذلك المؤثر بان نقول ان ذلك المؤثر ان كان واجبا فهو المراد وان لم يكن كان ممكنا فيفتقر الى الغير كذلك فذلك الغير ان كان الاول يلزم الدور وان لم يكن الاول يلزم التسلسل وكل واحد منهما باطل كذا قالوا منه

٦ قيل ادلة وجود واجب الوجود كثيرة واخصره واظهره ما ذكره النصير الطوسى وهو ان الممكن لايستقل بنفسه فى وجوده بل يحتاج الى غيره وهذا بديهى ولا فى ايجاده لغيره لانه فرع الوجود فلو انحصر الموجود فى الممكن لزم ان لايوجد شىء اصلا وهذا المسلك لايحتاج الى ابطال الدور والتسلسل منه

القاضى و من اراد الاطلاع عليها فليطلبها ثمه و الواجب هو الذى يقتضى ذاته وجوده ويمتنع عليه العدم وقيل هو الذى يلزم من فرض عدمه محال وكلمة لولا حرف وضع لامتناع الشئ لوجود غيره تقول لولا عصيانك لاحسنت اليك فامتناع الاحسان لوجود العصيان و قوله تعالى ﴿ فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين ﴾ فامتناع الخسارة لوجود الفضل والرحمة والضمير بعد لولا لامبتدأ والخبر محذوف وجوبا اذا كان عاما ٢ ويسد جوابها مسد الخبر وجوابها اما ماض اللفظ كما فى الامثلة السابقة او ماضى المعنى نحو لولا زيد لم آتك ثم الجواب ان كان مثبتا فالاكثر اقترانه باللام وان كان منفيا بما نحو قوله تعالى ﴿ ولولا فضل الله عليكم ورحمته مازكى منكم من احد ابدا ﴾ وقد يحذف الجواب للعلم به نحو قوله تعالى ﴿ ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله تواب حكيم ﴾ اى لهلكتم ٤ فقوله ماانقطعت جواب لولا واحاد بوزن آمال جمع الاحد بمعنى الواحد وهو اول العدد قوله حفت بصيغة المجهول وفيه ضمير راجع الى لاحاد والجملة صفة لاحاد فى القاموس وحفه بالشئ كمده احاط به ومعنى حفت بامكان ٣ احاطت تلك الاحاد بالامكان اى صارت جميع الاحاد الحاصلة فى السلسلة فى جوانب الامكان متصفا به فيلزم منه كون مجموع الاحاد فى السلسلة ممكنا لان كل شئ اتصف بالامكان فهو ممكن فلاحاجة الى جعل الامكان بمعنى الممكن كما ظن والمعنى لولا الواجب موجود ماانقطعت سلسلة الاحاد التى احيطت بالامكان لكنها انقطعت اذ لولم تنقطع لزم الدور والتسلسل وكلاهما باطل فعلمنا ان الواجب موجود ولما فرغ من طريق الحكماء شرع الى ذكر طريق المتكلمين فقال

---

٢ واما اذا كان الخبر خاصا فلا يجب حذفه نحو ولولا الشعر بالعلماء يزرى لكنت اليوم اشعر من لبيد منه

٤ وفى المعالم لعاجلكم بالعقوبة ولكنه ستر عليكم ورفع عنكم الحد باللعان منه

٣ وفى الحديث حفت الجنة بالمكاره قال النووى اى احاطت بجوانبها منه

﴿ كَذَا الْحَوَادِثُ وَالْأَرْكَانُ شَاهِدَةٌ ﴾ ﴿ عَلَى وُجُودِ قَدِيمٍ صَانِعٍ بَانِ ﴾

كذا اى مثل ماسبق يعنى كما ان الموجودات الممكنة تدل عند الحكماء على وجود مبدئها كذا الحوادث تدل عندنا على وجود محدث لها و تقرير هذا المسلك على ماقالوا ان يقال قد ثبت حدوث العالم او يقال لاشك فى وجود حادث وكل حادث فبالضرورة له محدث فاما ان يدور او يتسلسل وكلاهما محال واما ان ينتهى الى قديم لايفتقر الى سبب اصلا وهو المراد بالواجب الوجود وهو المطلوب قال الخيالى وحيثما امتنع الدور والتسلسل تعين انه واجب ليس الاولم يتعرض المحقق به اعتمادا على ماسبق انتهى واما بيان مفردات هذا البيت فقوله الحوادث جمع حادثة والمراد بها هنا السموات

السبع و العرضون مع سكانهما و الاركان جمع ركن وركن الشئ جزؤه الداخل
فيه والمراد بها هنا اجزاء السموات و الارضين و احوالهما من تعاقب الليل
و النهار وتناوب الظلمات و الانوار و اشتداد الرياح العواصف و امتداد البروق
الخواطف و تزلزل الارض ونزول الصواعق و تراكم السحب اللواحق و تغاير
الفصول و الازمان و تفاوت الاماكن و البلدان و غير ذلك من عجائب المخلوقات
و غرائب المصنوعات مما لاندرك و لانعلمه ومايعلم جنود ربك الاهو خذ هذا فانه
دقيق و بالاخذ و القبول حقيق فقول من قال عطف الاركان اما عطف تفسير او
عطف خاص على العام او المراد بالحوادث العالم السفلى و بالاركان العالم العلوى
او المراد بالحوادث المواليد الثلاثة و بالاركان العالم العلوى الى اخر ماقال ليس
الا تسويد وجه الورق لانه قال عطف خاص على العام ولم يبين العموم و الخصوص
و مافرق قوله شاهدة قال فى النهاية اصل الشهادة الاخبار بماشاهدة او شهده
و قال القاضى الشهادة اخبار عن علم من الشهود و هو الحضور و الاطلاع و فى
المصفى الشهادة الاخبار عن علم و ايقان بمشاهدة و عيان لاعن تخمين و حسبان
و فى المختار الشهادة خبر قاطع تقول شهد على كذا من باب سلم انتهى و المراد من
الشهادة هنا الدلالة و يمكن حملها على معناها الاصلى و يكون شهاده السموات
و الارضين بلسان الحال بالنظر الى ذاتهما و بعض سكانهما و بلسان المقال بالنظر
الى بعض سكانهما و شهادة الاركان لاتكون الا بلسان الحال و هو انطق ٢ من
لسان المقال و على فى قوله على وجود قديم متعلقة بشاهدة قال ابراهيم اللقانى
وقع فى كلام بعضهم ان الواجب و القديم لفظان مترادفان ورد بالقطع
بتغاير المفهومين اذ الواجب مالايحتاج فى وجوده الى غيره اذ وجوده مقتضى
ذاته بمعنى ان العقل لايتصوره الا كذلك و القديم موجود لا ابتداء لوجوده
انتهى فقول من قال و المراد بالقديم هو الواجب لذاته فانهما مترادفان عند
المتكلمين ليس فى محله فتأمل ثم اعلم ان اطلاق لفظ القديم على الله تعالى
مما تردد فيه بعض المشايخ و لكن قال العراقى فى شرح اصول السبكى عده
الحليمى فى الاسماء و قال وان لم يرد فيه نص فى الكتاب لكن ورد فى السنة
من حديث ابى هريرة رضى الله تعالى عنه و فيه عد القديم فى التسعة و التسعين
كذا قاله شارح عقيدة السنوسى و اما اطلاق لفظ الصانع على الله تعالى فالظاهر
انه بطريق التوصيف لابطريق التسمية كماذهب اليه الامام الغزالى و فى الحديث
ان الله صانع كل صانع و صنعته ٦ رواه البخارى فى كتاب ٧ خلق افعال العباد

٢ اى افصح و اقطع من لسان المقال اذ لايمكن فيه كذب و لاغلط الفاظ منه

٦ قوله و صنعته اى مع صنعته منه

٧ و هو كتاب مفرد مستقل منه

والحاكم وصححه واطلاق البانى كذلك وفى هذا البيت ايماء الى مسلك الانبياء والاولياء والاصفياء ايضا لان من شاهد بناء هذه السماء على هذه الهيئة العجيبة والخلقة الغريبة مثلا يجزم بان هذه الصنعة البجيبة لا تصدر الا عن صانع حكيم وبان قديم يفتقر اليه كل شئ ولا يفتقر هو الى شئ ويستدل بها على خالقها ويقول ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار ولما فرغ عن اثبات الواجب على طريق الحكماء والمتكلمين شرع فى اثبات وحدانيته فقال

❊ خَلْقُ الْخَلَائِقِ خِلْواً عَنْ مُخَالَفَةٍ ❊ اذ لا توارد ينفى القول بالثانى ❊

الخلق مصدر مضاف الى مفعوله وفاعله محذوف اى خلق الله الخلائق ويحتمل ان يكون مصدرا مجهولا مضافا الى نائب الفاعل وهو الخلائق هى جمع خليقة يقال هم خليقة الله وهم خليقة الله وهم خلق الله وهو فى الاصل مصدر وقد اضمحل معنى الجمعية ٦ بالالف واللام فقول من قال جمع لكثرة الانواع واختلافها ليس فى محله فتأمل ٥ واريد به جميع الخلق من الارض والسموات وما فيهن من المعدن والنباتات والانس والجن والملك وسائر الحيوانات قوله خلوا بكسر الخاء المعجمة وسكون اللام مصدر بمعنى اسم الفاعل فى الصحاح تقول انا خلو من كذا اى خال فقول من قال ان خلوا بكسر الخاء صفة لانه يقال هو خلو وهى خلوة ليس بسديد لان اهل اللغة قد اتفقوا على ان خلوا مصدر ولم يقل احد منهم انه صفة نعم انهم اختلفوا هل يستوى فيه التثنية والجمع والمذكر والمؤنث ام لا فذهب بعضهم الى الثانى فقالوا هو خلوا وهى خلوة وبعضهم الى الاول فقالوا هو خلو وهى حلو وهما خلو وهم خلو قال فى سبعة الابحر من كتب اللغة وانا منه خلو وخلى على فعيل وخلاء اى خال وهو لم يثن ولم يجمع انتهى وفى المختار انا منك خلاء اى براء لا يثنى ولا يجمع لانه مصدر وانا منك خلى اى برى فيثنى ويجمع لانه اسم انتهى وفى القاموس وهى خلوة وخلو انتهى ولا يخفى عليك ان صاحب المختار فرق بين المصدر بمعنى اسم الفاعل وبين فعيل من الاسم حيث قال فى المصدر لا يثنى ولا يجمع وفى الاسم فيثنى ويجمع واما صاحب سبعة الابحر فقد سوى بينهما وهو الموافق لقواعد العربية فتأمل وعلى التقديرين هو حال مبنية لا مؤكدة كما ظنه الشارح العالى وذى الحال اما المبتدأ او مفعول الخلق او نائب الفاعل وبما قررناه تبين ان مراد المولى الخيالى من قوله وخلوا بمعنى اسم الفاعل وقع حالا من المبتدأ على ماجوزه البعض من النحاة او من المفعول انتهى انه مصدر بمعنى اسم الفاعل وقع موقع الحال وذلك

٦ قال ابن كمال هذا ليس على اطلاقه بل فيما اذا كان الجمع منفيا واما اذا كان مثبتا فلا انتهى منه

٦ القول بان الالف واللام اذا دخل على الجمع يكون معنى الجمعية مضمحلة ومنسلخة قول مخصوص ببعض المواد وهو ما اذا كان اللام للجنس واما اذا كان للتعريف والاستغراق وغيرهما فلا يكون كذلك تأمل فان اكثر الناس غافل عنه كذا قاله ابن شجاع وهنا اللام للجنس ولذلك قلنا اضمحل معنى الجمعية فتأمل منه

٥ وجه التأمل ان لفظ الخلائق اذا انسلخ عنه معنى الجمعية صار اسم جنس يشمل القليل والكثير فلا معنى لقوله جمع لكثرة الانواع منه

ونزول الامطار انتهى وهذا توجيه مقبول عند العلماء الفحول والحاصل ان الله تعالى خلق الامكنة والازمنة والاشكال والالوان والاحوال المختلفة وكان الله ولم يكن معه شئ فالآن على ما كان وروى الحاكم وابن حبان فى حديث بريدة قال عليه السلام كان الله ولاشئ غيره ثم اعلم ان صفات الله تعالى ان كان مدلولها نفيا الامر لايليق لشانه تعالى فهى من الصفات السلبية كالقدم ٦ والبقاء مثلا وان كان مدلولها اثباتا لمايليق له تعالى فهى من الثبوتية كالعلم والقدرة مثلا والصواب ان السلبية غير محصرة اذليس لحصرها دليل عقلى ولا نقلى وقيل ان صفاته تعالى مطلقا لاينحصر فى عدد ٧ اذكما لانه تعالى لانهاية لها ولكن لم يكلفنا الله تعالى الا بمعرفة مانصب لنا عليه دليلا وهى عشرون صفة كما ذكره السنوسى رحمه الله تعالى والناظم لما فرغ من بعض الصفات السلبية شرع فى الصفات الثبوتية على مقتضى تقديم السلب على الاثبات فقال

٭ حى سميع بصير عالم شاء ٭ ذو قدرة وكلام غير الحان ٭

٥ قوله حى خبر مبتداء محذوف اى هو حى متصف بصفة الحيوة والجملة استينافية وقوله سميع معطوف على حى بحرف عطف محذوف للضرورة وكذا البواقى وفى قوله شاء قلب واعلال مثل اعلال قاض وفى ذكر لفظ شاء اشارة الى ان معنى الارادة والمشيئة واحد فى حق الله تعالى عندنا ان اختلفا فى حق العباد قوله ذو قدرة وكلام غير الاسلوب فى الشطر الثانى لاجل الوزن وللاشارة الى ان صفات الله تعالى منقسم على قسمين صفات المعنوية وصفات المعانى فالشطر الاول ايماء الى الاول والثانى الى الثانى وكل واحد من الصفات المعنوية والمعانى سبع اما المعنوية فهى حى سميع بصير عالم مريد قادر متكلم واما المعانى فهى الحياة والسمع والبصر والعلم والقدرة والارادة والكلام فذكر من المعنوية خمسا صراحة واثنين ضمنا وذكر من المعانى اثنتين صراحة وخمسا ضمنا فصارت مجموع الصفات المذكورة فى هذا البيت سبعا صراحة واربع عشرة بعضها صراحة وبعضها ضمنا حذ هذا البيان فانه واضح عند الاعيان واما قول الشارح العالى وفى ذكر بعض الصفات بالمشتق وبعضها بمبدأ الاشتقاق اشارة الى زيادة الصفات على الذات كما هو المذهب ليس فى محله

٦ يعنى ان مدلول كل واحد منها امر لايليق لمولانا عزوجل وليس مدلولها صفة موجودة فى نفسها كما فى العلم والقدرة ونحوهما من سائر الصفات المعانى فالقدم معناه نفى سبق العدم على الوجود والبقاء معناه نفى لحوق العدم للوجود ١٢

٧ ذهب صاحب التعديل الى ان صفات الذات غير منحصرة فيما حصروا ابل المحبة والكبرياء والعظمة والحكمة والصبر كلها من صفات الذات ١٢

٥ اعلم ان الواو قد يضمر فى غير الضرورة ايضا كقوله تعالى اذا ما اتوك لتحملهم قلت لااجد ما احملكم عليه قولوا المعنى اتوك لتحملهم وقلت لااجد كذا فى الوخوه والنظائر من كتب التفاسير منه

اذلو ذكركلاهما بالمشتق يفهم زيادة الصفات على الذات وكذا لو ذكركلاهما بمبدأ الاشتقاق لان مجرد ذكر الصفات يشعر مذهب اهل الحق قال فى شرح المقاصد لاخفاء ولانزاع فى ان اتصاف الواجب فى السلبيات مثل كونه تعالى واحدا وليس فى جهة وحيز لايقتضى ثبوت صفات له وكذا بالاضافات والافعال مثل العلى العظيم والاول والاخر والقابض والباسط والخافض والرافع ونحو ذلك وانما الخلاف فى الصفات الثبوتية الحقيقية مثل كونه العالم والقادر فعند اهل الحق له تعالى صفات ازلية زائدة على الذات فهو عالم له علم وقادر له قدرة وحى له حيوة وكذا فى السميع والبصير والمتكلم وغير ذلك انتهى وقال بعض الافاضل اعلم انه لاخلاف بين المتكلمين كلهم والحكماء فى كونه تعالى عالما قادرا مريدا متكلما وهكذا فى سائر الصفات ولكنهم تخالفوا فى كون الصفات غير ذاته اوعين ذاته اولاهو ٨ ولاغيره فذهب المعتزلة والفلاسفة الى الاول وجمهور المتكلمين الى الثانى والاشعرى الى الثالث وادلة كل منهم فيما ذهبوا اليه مع فيها من الجرح والتعديل مبينة فى الكتب الكلامية وقال الدوانى ان مسئلة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الاصول التى تتعلق بها تكفير احد الطرفين وقد سمعت عن بعض الاصفياء انه قال عندى زيادة الصفات وعدم زيادتها وامثالها مما لايدرك الابالكشف ومن اسندها الى غير الكشف فانما يتراأى له ما كان غالبا على اعتقاده بحسب النظر الفكرى ولاارى بأسا فى اعتقاد احد طرفى النفى والاثبات فى هذه المسئلة انتهى وانت تعلم ان هذا يخالف مافى التاتار خانية من ان من قال ان الله تعالى عالم بذاته ولايقول له العلم قادر بذاته ولايقول له القدرة يحكم بكفره لانه نفى الصفات ومن نفى الصفات فهو كافر وقال على القارى فى شرح بدأ الامالى والتحقيق ٩ ان من قال الصفات غير الذات نظرا الى ان الصفة قائمة بالذات وتقدم الذات من الضروريات ومن قال الصفات عين الذات نظر الى ان الذات غير منفكة عن الصفات ومن قال لاعين ولاغير لانها لو كانت عينا لكانت ذواتا ولو كانت غيرا لزم التركيب وهو من المحالات والله اعلم بحقيقة الحالات والعجز عن درك الادراك ادراك والبحث عن سر ذات الله اشراك انتهى وقال بعض الاعيان واعلم ان الصفات على ثلاثة اقسام عين محض وغير محض ولاهو ولاغيره الاول الوجود على مذهب الاشعرى ٧ والثانى الاضافات والسلوب والثالث الصفات الثمانية اللاتى سبع منها المتفق عليها بين الماتريدية وبين الاشعرية واما المختلف فيها فهى صفة التكوين التى اثبتها الماتريدية حيث قالوا انها صفة

٨ اعلم ان الصحابة والتابعين وغيرهم من المجتهدين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قد اجمعوا على ان كل صفة من صفات الله لاهو ولاغيره كذا ذكره الشارح والمعنى انها لاهو بحسب المفهوم الذهنى ولاغيره بحسب الوجود الخارجى فان مفهوم الصفات غير مفهوم الذات (على القارى شرح الفقه الاكبر)

٩ اى من كلام فخر الرازى من الاشاعرة خلافا لجمهورهم حاصله ان النزاع لفظى

٧ قال الحفيد ان الصفة منها عين الذات كالوجود ومنها غيره كالخلق ومنها لاعينه ولاغيره كالعلم قال فى جمع الجوامع هذا من العلم ينفع علمه ولايضر جهله وقال بعضهم الراجح ان الوجود عين الذات فى الخارج وغيره فى الذهن

فانهم اختلفوا فى الوجود وقيل هو نفس الذات وقيل زائدة على الذات فمذهب الاشعرى هو الاول وذهب الامام الرازى الى الثانى

حقيقية ازلية زائدة على السبع المشهورة ومذهب الاشعري انه من قبيل الاضافات لا تحقق لها في الخارج ثم اعلم ان بعض العلماء قسم الصفات المعاني الذاتية الى اربعة اقسام قسم لا يتعلق بشيء وهو الحيوة وقسم يتعلق بالممكنات فقط فهو القدرة والارادة وقسم يتعلق بجميع الموجودات وهو السمع والبصر وقسم يتعلق بجميع اقسام الحكم العقلي اى الواجبات والمستحيلات والجائزات وهو العلم والكلام واعم الصفات المتعلقة العلم والكلام وبين متعلق القدرة والارادة ومتعلق السمع والبصر عموم وخصوص من وجه فتزيد القدرة والارادة بتعلقهما بالمعدوم الممكن وتزيد السمع والبصر بتعلقهما بالموجود الواجب كذات الله تعالى وصفاتي ويشترك القسمان في تعلقهما بالموجود الممكن وقال اهل الحق تعلق القدرة ٤ تابع للارادة وتعلق الارادة تابع للعلم فالناظم رحمه الله قدم مايدل على الحيوة لعدم تعلقها بشيء ولان الصفات البواقي تابعة لها متوقفة عليها ثم اشار الى قول اهل الحق حيث قدم العلم على الارادة والارادة على القدرة ثم لابد لنا ان نذكر معاني هذه الصفات في حقه تعالى وان نبين برهان وجوب اتصافه تعالى بكل منها عندنا من غير تعرض لقول المخالفين وادلتهم فنقول وبالله التوفيق الحيوة صفة ازلية قائمة بذاته تعالى تقتضي صحة اتصاف موصوفه بالعلم والقدرة وكونه تعالى حيا ٦ لازم للحيوة القائمة بذاته واما السمع والبصر فقال شارح السنوسي السمع والبصر صفتان ينكشف بهما الشيء ويتضح كالعلم الا ان الانكشاف بهما زائد على الانكشاف بالعلم بمعنى انه ليس عينهما وذلك معلوم في الشاهد بالضرورة انتهى وكذا قال السيوطي في النقاية وقال على القاري في شرح الفقه الاكبر فالسمع صفة تتعلق بالمسموعات والبصر صفة تتعلق بالمبصرات فتدرك ادراكا تاما لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تأثير حاسة ووصول هواء فانه تعالى سميع بالاصوات والحروف والكلمات بسمعه القديم وبصير بالاشكال والالوان ببصره القديم ولا يلزم من قدمها قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات ثم قال واما قول السيوطي في النقاية من انهما صفتان يزيد الانكشاف بهما الانكشاف بالعلم فانما يتضح بالنسبة الينا حيث يزيد العلم بهما لدينا واما بالنسبة اليه سبحانه وتعالى وفصفاته كلها كاملات كما انه كامل في الذات فلا تقبل الزيادات انتهى وكونه ٢ تعالى سميعا وبصيرا لازمات للسمع والبصر القائمان بذاته تعالى واما العلم فهو صفة ينكشف المعلومات عند تعلقها بها انكشافا تاما لا يحتمل النقيض بوجه

٤ اعلم ان للقدرة الازلية تعلقين تعلقا صلوحيا وهو التعلق الازلي بمعنى انها في الازل صالحة للايجاد والاعدام على وفق تعلق الارادة الازلية بهما فيما لا يزال وتعلقا تنجيزيا وهو التعلق الحادث المقارن لتعلق الارادة بالحدوث الحالي كذا قالوا

٦ والحي هو الذي يصح ان يعلم ويقدر . اعلم ان لعلمه تعالى بالموجود والحادث تعلقين تعلق قبل وجوده وهو ازلي وتعلق بعده وهو حادث كذا قاله عصام الدين

٢ ولا يخفى ان تعلق علمه تعالى بالمعلومات ازلي وتعلق قدرته تعالى يجوز ان يكون ازليا واما تعلق البصر والسمع فليس الا بعد وجود المسموع والمبصر فيكون التعلق حادثا كذا قاله عصام الدين

٤ اعلم ان العلم صفة ذاتية ثبوتية متعلقة بكل شئ لا يشذ عنه شئ ممكنا او واجبا او ممتنعا موجودا او معدوما جوهرا او عرضا صورة او معنا كليا او جزئيا كذا قاله بهاء الدين زاده

من الوجوه فالله تعالى عالم بجميع الموجودات لا يعزب ٤ عن علمه مثقال ذرة فى العلويات والسفليات وكونه تعالى عالما لازم للعلم القائم بذاته واما الارادة فهى كالمشيئة صفة قديمة زائدة على الذات قائمة به تخصص احد طرفى الشئ من الفعل والترك بالوقوع فى احد الاوقات مع استواء نسبة القدرة الى جميع الممكنات وكونه تعالى مريدا وشائيا لازمان للارادة والمشيئة واما القدرة فهى صفة تؤثر فى ايجاد الممكن واعدامه فتأثير القدرة فرع تأثير الارادة وتأثير الارادة على وفق العلم عند اهل الحق كما ذكرناه انفا فكل ما علم الله تعالى انه يكون من الممكنات او لا يكون فذلك مراده تعالى والمعتزلة قبحهم الله تعالى جعلوا المتعلق الارادة تابعا للامر فلا يريد عندهم مولانا عزوجل الا ما امر به من الايمان والطاعة سواء وقع ذلك ام لا فعندنا ايمان ابى جهل مأمور به غير مراد له تعالى لانه عزوجل علم عدم وقوعه وكفر ابى جهل منهى عنه وهو واقع بارادة الله تعالى وقدرته وعند المعتزلة قبح الله رأيهم ايمانه هو المراد لله تعالى لا كفره فيلزمهم انه وقع نقص فى ملك مولانا عزوجل اذ وقع فيه على قولهم ما لا يريده من له ملك السموات والارض وما بينهما تعالى عن ذلك علوا كبيرا وكونه تعالى قادرا لازم للقدرة القائمة بذاته تعالى واما الكلام فهو صفة ازلية قديمة قائمة بذاته تعالى مغايرة ٢ للعلم والارادة وسائر الصفات ليست بحرف ولا صوت ولا تقبل العدم ولا فى معناه من السكوت ولا التبعيض ولا التقديم ولا التأخير قال صاحب المقاصد ثم كلامه تعالى عندنا صفة ازلية منافية للسكوت والافة يدل عليها بالكتابة او العبارة ليس من جنس الاصوات والحروف انتهى والحاصل ان كلام الله تعالى عند اهل السنة هو معنى قائم ٦ بذاته تعالى ليس بحرف ولا صوت بل هو مفهوم هذه الالفاظ والحروف المسمى بالكلام النفسى واليه اشار الناظم رحمه الله بقوله وكلام غير الحان اى وذو كلام ليس بالفاظ ولا اصوات لان الالحان جمع لحن بالفتح والسكون بمعنى اللفظ والصوت وقد يجئ بمعنى الخطاء فى الكلام اى ذو كلام نفسى يعبر عنه بكلام لفظى ليس فيه خطاء واختلال والله اعلم بحقيقة الحال هذا الذى ذكرناه فى تفسير هذه الصفات هو الثابت فى الكتاب والسنة وهو الحق الواجب فى معرفة الله تعالى كما قال الامام الاعظم فى اخر الفقه الاكبر نعرف الله تعالى حق معرفته كما وصف نفسه فى كتابه بصفاته انتهى واما معرفة كنه هذه الصفات على وجه الكمال مع احاطة

٢ استدلوا اى القوم على مغايرة الكلام للعلم بان الرجل قد يخبر عما لا يعلمه بل قد يعلم خلافه وعلى مغايرته للارادة بان السيد قد يأمر العبد بالفعل ولا يطلبه

ولا يريد عند قصد اظهار عصيانه وعدم امتثاله لاوامره عند اللوم على تأديبه

لان من يأمر وينهى ويخبر مثلا يجد من نفسه معنا غير العلم والارادة يدل عليه بالعبارة او الكتابة او نحوهما

٦ ولا خفاء انه شاع فيما بين اهل السنة اطلاق اسم الكلام والقول على المعنى القائم بالنفس حتى كثيرا ما يقولون فى نفسى كلام اريد ان اقول لك وقال عمر رضى الله عنه يوم السقيفة زورت فى نفسى مقالة اريد ان اقدمها بين يدى ابى بكر رضى الله عنه وقال الاخطل ان الكلام لفى الفواد وانما جعل الكلام على الفواد دليلا وفى التنزيل و يقولون فى انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول والاصل فى الاطلاق الحقيقة واذا ثبت ان البارى تعالى متكلم وانه لا معنى للتكلم الا من قامت به (جميع) صفة الكلام وان الكلام نفسى وحسى وانه يمتنع قيام الكلام الحسى بذاته تعالى تعين النفس ولا يكون الا قديما

جميع الاحوال فهي ليست من مقدورات البشر وانما هي من مقدورات خالق القوى والقدر واما برهان اتصافه تعالى بالحيوة والعلم والارادة والقدرة فانه لو انتفى شئ من هذه الاربع لما وجد شئ من الحوادث لماقدمناه ان تأثير القدرة الازلية في اثر ماموقوف على ارادته تعالى والارادة موقوفة على علمه والاتصاف بهذه الثلاث موقوف على الاتصاف بالحيوة اذهي شرط فيها ووجود المشروط بدون شرطه مستحيل فاذا وجود حادث اى حادث كان موقوف على اتصاف محدثه بهذه الصفات الاربع فلو انتهى شئ منها لما وجد شئ من الحوادث والحيوان وهو خلاف الحس والعيان ايضا هذه الصفات ٧ الاربع صفات كمال ونقايصها نقص والله منزه عن النقايص هذا هو الدليل العقلي والبرهان العقلي في هذا العلم اقوى من النقلي لكون حجة العقلي سابقة على حجة النقل اذ لولا العقل لما ثبت صحة النقل كذا قاله بعض الافاضل في شرح السنوسية ولذا قدمناه هنا ولاثبات كل واحدة من هذه الصفات الاربع على حدة تمسكات مذكورة في المطولات واما الدليل السمعي فالقران العظيم مشحون بهذه الصفات الاربع بحيث لا يمكن انكاره ولا تأويله منها قوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم وانه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وفعال لما يريد والله على كل شئ قدير واما برهان وجوب اتصافه تعالى بالسمع والبصر والكلام ٣ فبالكتاب والسنة ٤ والاجماع وايضا لو لم يتصف بها لزم ان يتصف باضدادها وهي نقايص والنقص عليه تعالى محال والدليل الشرعي في هذه الثلاث اقوى من العقلي ولذا قدمناه على العقلي كذا قاله في الدرة الفاخرة في معرفة من له الحمد في الاولى والاخرة قيل واعلم انه قد ذكر في صفة الكلام قياسان متعارضان احدهما ان كلام الله تعالى صفة له وكل صفة له فهي قديمة فكلامه قديم وثانيهما ان كلامه مؤلف من اجزاء مترتبة متعاقبة في الوجود وكل مايكون كذلك فهو حادث فكلامه حادث ٦ فذهب اهل الحق الى حقيقة كل منهما لقوله بقدم النفسي وحدوث اللفظي وذهبت المعتزلة الى حقيقة الثاني وقدحوا صغرى القياس الاول والمشهور ان الحنابلة انما ذهبوا الى حقيقة الاول وقدحوا كبرى القياس الثاني وذهبت الكرامية الى حقيقة الثاني وقدحوا كبرى القياس الاول وما اشتهر في بعض الكتب الكلامية من ان اهل الحق انما صححوا القياس الاول وقدحوا صغرى القياس الثاني فبنى على ان القرأن عندهم هو النفسي فقط واما

فكل صفة تثبت الله تعالى مؤمن يتقدسها او اثباتها مع عجز العقل عن معرفة كنه ذاتها قال الله تعالى ولا يحيطون به علما كذا في كشف الغطاء

٧ يعني ومن الوجوه المتمسكة فيه الحيوة والعلم والارادة والقدرة صفات كمال اضدادها من الموت والجهل والعجز سمات نقص يجب تنزيه الله تعالى عنها

٣ مثل قوله تعالى اسمع وارى ان الله سميع بصير

٤ أي اجماع الانبياء عليهم السلام والمليين فانه تواتر انهم يثبتون له الكلام وقيل اجماع الامة من اهل السنة والجماعة

٦ اتفق المسلمون على اطلاق لفظه المتكلم على الله تعالى لكنهم اختلفوا في معناه فذهب اهل الحق الى ان كلامه تعالى معنى قايم بذاته ليس بحرف ولا صوت ثم اختلفا هؤلاء فذهب الحنابلة منهم على مانقل عنهم الى انه قديم قايم بذاته تعالى وذهب معتذلة الى انه حادث قايم بغير ذاته وذهب الكرامية الى انه حادث قايم بذاته

تسمية اللفظى فعلى سبيل التجوز او على ان النفسى هو اللفظى من غير اعتبار الترتيب فى الاجزاء وقد صرح محمد الشهرستانى فى كتابه المسمى نهاية الاقدام بانه مذهب الحنابلة ايضا ورأيت فى بعض شروح الكشاف ما يوافقه انتهى وفى كشف الغطاء عن التوحيد ان احمد بن حنبل وفضلاء اصحابه وسائر علماء السلف براء مما نسبوه اليهم ٩ واختلقوه عليهم وكيف يظن باحمد وغيره من العلماء ان يعتقدوا ان وصف الله القديم قائم بذاته هو عين لفظ اللافظين ومداد الكاتبين مع ان وصف الله تعالى قديم وهذه الالفاظ والاشكال حادثة بضرورة العقل وصريح النقل انتهى وقال العز بن جماعة روينا بالسند عن الربيع عن احمد ان رجلا سأله اصلى خلف من يشرب الخمر فقال لا فقال اصلى خلف من يقول القرآن مخلوق فقال سبحان الله انهاك عن مؤمن وتسألنى عن كافر وقال فخر الاسلام على البزدوى فى اصول الفقه وقد صح عن ابى يوسف رحمه الله انه قال ناظرت ٨ ابا حنيفة رحمه الله فى مسئلة خلق القرآن ستة فاتفق رأيى ورأيه على ان من قال بخلق القرآن فهو كافر وصح هذا القول عن محمد رحمه الله تعالى ولما اثبت الناظم الصفات السبع المذكورة من كان سائلا من طرف النافين وهم المعتزلة والفلاسفة سأل فى اثبات الصفات زائدة على الذات قولا بتعدد القدماء وهو كفر باجماع العلماء وقد كفرت النصارى باثبات ثلاثة منها فما بال من اثبت اكثر من ذلك فاجاب الناظم رحمه الله بقوله

۞ وَكَثْرَةُ الْقُدَمَاءِ غَيْرُ لَازِمَةٍ ۞ اِذْ لَمْ تَكُنْ غَيْرَهَا فِى عَيْنِ يَقْظَانِ ۞

الواو اعتراضية لرد من ظن ان فى اثبات الصفات الزائدة على الذات قولا بتعدد القدماء اذا لواو قد يجئ للاعتراض عند من جوز الاعتراض فى الاخر والكثرة ضد الوحدة والقدماء ٣ جمع القديم كالشرفاء والشريف والكرماء والكريم وغير لازمة خبر المبتدأ اى كثرة القدماء غير لازمة لمن اثبت الصفات الزائدة وقوله اذ لم تكن ظرف او علة لقوله غير لازمة وضمير لم تكن راجع الى الصفات المذكورة فى البيت السابق وضمير غيرها راجع الى الذات المذكورة فى ضمن الصفات هذا هو الموافق للعبارة المشهورة بين العلماء كما قال فى بدء الامالى صفات الله ليست عين ذات ولا غيرا سواه ذا انفصال وقال على القارى فى شرحه وضمير سواه عائد الى ذات وذكر مراعاة لادب وتنزيها للرب وما وقع فى بعض النسخ لم يكن بالتذكير فلعله سهو من قلم الناسخ وقوله فى عين يقظان تركيب اضافى متعلق بقوله غير لازمة واما تعلقه بلم تكن فغير ظاهر والعين من الاسماء المشتركة ولها معان كثيرة والمعنى المناسب لهذا المقام

٩ وخلق الافك من باب نصر واختلقه وتخلقه افتراه ومنه قوله تعالى وتخلقون افكا

٨ قيل مناظرة ابى يوسف رحمه الله ستة اشهر ليست فى ان القران مخلوق ام غير مخلوق لانه يعلم غير مخلوق بل فى الحكم بكفر من يقول انه مخلوق

٣ اعلم ان اهل المعانى جوزوا ان يكون الاعتراض فى اخر الكلام كما صرح به ابن هشام فى المغنى كذا فى الشهاب حاشية القاضى

ثلاثة معان احدها بمعنى الحفظ كما جاء فى قوله تعالى فى سورة القمر تجرى باعيننا
وثانيها بمعنى المنظر كما جاء فى قوله تعالى فى سورة الانبياء فاتوا به على اعين
الناس وثالثها بمعنى القلب كما جاء فى قوله تعالى فى الكهف الذين كانت
اعينهم فى غطاء عن ذكرى وانسب الثلاثة المعنى الاول ثم الثانى ثم الثالث
والموصوف محذوف بين المضاف والمضاف اليه اى فى حفظ شخص يقظان
او فى نظر شخص يقظان او فى قلب شخص يقظان من اهل العرفان ويجوز
ان يكون العين بمعنى النظر كما فى القاموس وفى النهاية ورجل يقظ ٥ ويقظ ويقظان
اذا كان فيه معرفة وفطنة انتهى وفى المصباح ورجل يقظان وامرأة يقظى
انتهى وجر يقظان هنا للضرورة واذا ايقنت ماحررناه لك فقد تبين فساد
قول الشارح العالى من وجوه شتى حيث قال واضافة عين الى يقظان
ليست من اضافة الموصوف الى الصفة لفقد المطابقة فى التذكير والتأنيث
اللهم الا ان لايشترط صحة الوصفية الاصلية فى الاضافة بان لا يكون
العدول عن التركيب الوصفى تحقيقا والاولى ان يقدر موصوف مضاف اليه
والتقدير فى عين جمع او قوم يقظان وهم اهل السنة الماتريدية والاشعرية
وجر يقظان بالكسر الاشباعية والتنوين للضرورة ولايخفى مافيه من
التكلف لفظا ومعنى وكأنه اراد توصيف العين باليقظة الا ان الضرورة
ابعده فلو قال بدله فى قلب يقظان لكان اقل تكلفا انتهى وفى هذا البيان تعمية
للمرام وخبط فى الكلام اذ هو لم يفهم معنى مفردات الكلام ومع هذا تصرف
فى المقام اما الوجه الاول من وجوه الفساد فلانه لم يعلم معنى العين هنا فحمل
على معنى الباصرة ولذلك وقع فى الخبط والغلط والوجه الثانى والثالث
انه لم يعلم لفظ المضاف اليه ولامعناه فظن ان لفظ يقظان جمع حيث قال
والتقدير فى عين جمع او قوم يقظان وظن ايضا ان معناه الانتباه من النوم
وليس كذلك بل معناه ماذكرناه نقلا عن النهاية والله هو الهادى للسداد
والملهم للمعنى والمراد قيل وهذا البيت جواب سؤال مقدر تقديره انه لوكان له
تعالى صفات موجودة زائدة على ذاته تعالى لزم كثرة القدماء والتالى باطل
لكفر النصارى بالاتفاق لقولهم بالقدماء الثلاثة وحاصل الجواب انالانم ان
اثبات الصفة القديمة يستلزم التعدد والتكثر وانما يلزم ان لو كانت غير
الذات كذا قاله المولى الخيالى ثم قال وههنا بحث وهو ان الاشاعرة قدفسروا
الغيرين بالموجودين اللذين يجوز الانفكاك احدهما عن الاخر ومن البين
ان انتفاء التغاير بهذا المعنى ممالايرفع التعدد والتكثر والتحقيق انما كان كفرا

٥ ويجوز فى القاف الضم
والكسر والسكون ✻

فيه رد ✻

قال الله تعالى لقد كفر الذين
قالوا ان الله ثالث ثلاثة ✻

بالاجماع انما هو تعدد الذوات دون الذات ٦ مع الصفات ولعل المعنى من نفي التغاير هو هذا وان ماذكره المحقق اشارة اليه كما لايخفى على من له عين يقظان انتهى وقال في المقاصد عند عد تمسكات المخالفين النافين للصفات الرابع القول بتعدد القدماء كفر ورد بانه لاتغير ههنا فلا تعدد ولو سلم فليس كل ازلي قديما بل اذا كان قائما بنفسه ولو سلم فالكفر اجماعا تعدد القديم بمعنى عدم المسبوقية ولو سلم ففي الذوات خاصة كما لزم النصارى انتهى فقد اشار صاحب المقاصد الى اربعة اجوبة على وجه الترقي من الاعلى الى الادنى فالناظم المحقق اكتفى بالجواب الاول لكونه اعلى الاجوبة عنده وان رده المولى الخيالي كما ذكرناه انفا ولما كان مباحث القدرة والعلم من امهات اصول الدين ومهمات عقايد اهل اليقين تعرض المحقق للاستدلال عليهما بما هو المعتمد عليه عند اهل الحق في اثباتهما الا انه قدم دليل القدرة مع كون العلم مقدما عليها في عد الصفات فقال

❊ نفي التسلسلِ جمعاً اومعاقبةً ❊ افاد قدرة ذي صنعٍ واتقانِ ❊

قوله نفي التسلسل تركيب اضافي مبتداء وجمعا بمعنى مجتمعا حال من المضاف اليه اوخبر لكان المحذوف مع اسمها ومعاقبة عطف على جمعا وقوله افاد فعل ماض من الافادة وهي الاثبات يقال فادله مال اي ثبت وافدت المال اي اعطيته واثبته وضمير الفاعل راجع الى النفي والاسناد مجازي قوله قدرة ذي صنع تركيب اضافي مفعول ثان لافاد والمفعول الاول محذوف والجملة خبر المبتداء والمعنى نفي التسلسل سواء كانت احاد السلسلة مترتبة مجتمعة كما في سلسلة العلل او متعاقبة كما في سلسلة المعدات افاد واعطى اهل الحق كون البارى تعالى قادرا مختارا وفي قوله ذي صنع اشارة الى انه تعالى هو الاول اي السابق على الموجودات ٧ من حيث انه موجدها ومحدثها بقدرته الباهرة وسلطنته الظاهرة وفي ذكر الاتقان بالتاء الفوقانية ايماء الى انه تعالى حكيم متقن في صنعه لايفعل شيئا الا لحكمة بالغة ونعمة سابقة وفيه تلميح الى قوله تعالى صنع الله الذي اتقن كل شئ انه خبير بما تفعلون وحاصل هذا البيت اثبات كونه تعالى قادرا مختارا والمشهور ان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك ومعناه انه يتمكن من الفعل والترك اي يصح صدور كل واحد منهما عنه تعالى بحسب الدواعي المختلفة وهو لاينافي لزوم الفعل عنه عند خلوص الدواعي

(ولايستلزم)

---

٦ اي لاالذات الواحدة المتصفة بالصفات المتعددة فالمستحيل غير لازم واللازم غير مستحيل ﷺ

٧ لان الصنع هو احداث الشئ بعد ان لم يكن فالله تعالى خالق الاشياء كلها فيكون هو السابق على الموجودات ﷺ

و لا يستلزم عدم الفرق بينه و بين الموجب لانه الذى يجب عنه الفعل نظرا الى نفسه بحيث لا يتمكن من الترك اصلا و لا يصدق انه ان شاء ترك كالشمس فى الاشرق او النار فى الاحراق و ادلة كونه تعالى قادرا مختارا كثيرة منها ماقاله صاحب المواقف انه تعالى قادر مختار و الا لزم احد الامور الاربعة اما نفى الحادث بالكلية او عدم استناده الى المؤثر او التسلسل او تخلف الاثر عن المؤثر الموجب التام و بطلان هذه اللوازم دليل على بطلان الملزوم الذى هو الايجاب فثبت نقيضه و هو كونه تعالى قادرا مختارا انتهى قيل اما بيان الملازمة فلانه اما ان لا يوجد حادث اصلا او يوجد فان لم يوجد فيلزم الامر الاول و ان وجد فاما ان لا يستند الى مؤثر او يستند فان لم يستند فيلزم الامر الثانى و ان استند فاما ان لا ينتهى الى قديم او ينتهى فان لم ينته فيلزم الامر الثالث و هو التسلسل و ان انتهى الى قديم فلا بد من قديم يوجب حادثا بلا واسطة دفعا للتسلسل فيلزم الامر الرابع و هو تخلف الاثر عن المؤثر الموجب القديم و اما بطلان اللوازم فالاول بالضرورة و الثانى لما تبين من احتياج الممكن الى المؤثر و الثالث لما ثبت من بطلان التسلسل و الرابع فلاستلزامه قدم الحادث او حدوث القديم قال الشارح الابهرى و هذا الدليل برهان بديع لا يحتاج الى اثبات حدوث العالم و قد تفرد به صاحب المواقف كذا قاله الشريف قدس سره و منها ماذكره التفتازانى فى شرح المقاصد انه تعالى قادر مختار لان اختلاف الاجسام بالاوصاف و اختصاص كل بماله من اللون و الشكل و الطعم و الرائحة و غير ذلك لابد ان يكون لمخصص لامتناع التخصيص بلا مخصص فذلك المخصص لا يجوز ان يكون نفس الجسمية او شيئا من لوازمها لكونها مشتركة بين الكل بل امرا اخر فننقل الكلام الى اختصاصه بذلك الجسم فاما ان يتسلسل المخصصات او ينتهى الى قادر مختار و الاول باطل فتعين الثانى و هو المطلوب انتهى ملخصا و منها ما ذكره المولى الخيالى حيث قال و تقريره انه لو كان الواجب موجبا لزم قدم الحادث او تخلف المعلول عن علته التامة و كلاهما بط انتهى قيل ان هذا الاستدلال يتوقف على حدوث ما سوى الله تعالى و صفاته تعالى بخلاف ماذكره صاحب المواقف كما مرت اليه الاشارة و منها ماذكره بهاء الدين زاده فى شرح فقه الاكبر من انه لو كان الواجب موجبا لكان ارتفاع العالم موجبا لارتفاعه لان ارتفاع المعلول يستلزم ارتفاع العلة لكن ارتفاع العالم ممكن و ارتفاع الواجب ممتنع فكيف يتصور استلزام الممكن الممتنع

وهو نفى الحادث بالكلية
منه

انتهى وهذا القدر من الادلة يكفي في هذا المقام والتماويل يفضي الى الملال في المرام فقول الناظم ينطبق على ماذكره صاحب المقاصد ولا ينطبق على ماذكره الخيالي ولا على ماذكره بهاء الدين زاده فتأمل ثم اعلم ان قدرته تعالى غير متناهية ٢ اى لاينتهي الى حد يمتنع تعلقه وتأثيره بعده في ممكن اخر فان الانتهاء بهذا المعنى عجز وقصور لايليق بشانه تعالى وايضا انها تعم جميع الممكنات لاستواء نسبة المقتضى والمصحح الى الكل فان المقتضى للقدرة هو الذات والمصحح لتعلقها هو امكان المقدورات على الراجح ٤ هذا الذي ذكرناه هو مذهب اهل الحق وخالفهم في ذلك طوائف منهم الثنوية القائلون بان الله تعالى لايقدر على خلق الشرور والالكان خيرا وشريرا معا ولا على خلق الاجسام الموذيات وانما القادر على ذلك فاعل اخر يسمى اهرمن ٨ ومنهم النظام واتباعه القائلون بانه لايقدر على خلق القبيح مثل الجهل والكذب والظلم اذمع العلم بقبحه سفه وبدونه جهل يجب تنزيه الله تعالى عنهما ومنهم عباد واتباعه القائلون بانه تعالى لايقدر على خلق ماعلم انه لايقع لامتناعه اويقع لوجوبه لاستحالة الاول ووجوب الثاني ومنهم ابوالقاسم البلخي واتباعه القائلون بانه لايقدر على مثل مقدور العبد لانه اما طاعة اومعصية اوسفه وكلها مستحيلة على الله تعالى ومنهم الجبائي واتباعه القائلون بانه لايقدر على نفس مقدور العبد ٩ كما يرشدك اليه برهان التمانع ومنهم المعتزلة القائلون بنفي قدرة الله تعالى على افعال العباد ومنهم الفلاسفة القائلون بان الصادر من المبدأ الاول ليس الا العقل الاول وباقي اجزاء العالم مستندة الى الوسائط واجوبة هذه الاقوال الباطلة مذكورة في المطولات قال التفتازاني في شرح المقاصد وقد يفسر شمول قدرته تعالى بان ماسوى الذات والصفات من الموجودات واقع بقدرته وارادته ابتداء بحيث لامؤثر سواه وهذا هو مذهب اهل الحق من المتكلمين وقليل ماهم ٥ انتهى اللهم كثر سوادهم ٣ وزين بالتقوى فؤادهم ولما فرغ الناظم من دليل كونه تعالى قادرا مختارا شرع في دليل كونه تعالى عالما وجعل الاول مشبها والثاني مشبها به لاقوته في زعمه فقال

❁ كما استدل على علم المؤثر من ❁ اتقان افعاله ارباب ايقان ❁

الكاف اسم بمعنى المثل وما مصدرية واستدل فعل ماض وعلى جار مع المجرور متعلق باستدل والمراد بالمؤثر هو القادر المعبر عنه في البيت السابق بذي صنع واتقان ولامه للعهد وهو اشارة الى احد وجهي الاستدلال

قدرته تعالى غير متناهية بمعنى ان جواز تعلقها لاينقطع ✻

٤ مقابل الراجح الحدوث او الامكان والحدوث معا ✻

٨ قيل اهرمن شيطان ✻

٩ اذعند تعلق الارادتين بالضدين فانه ان وقع كل منهما يجتمع النقيضان او لايقع كل منهما فيرتفع النقيضان اواحدهما فلا قدرة للآخر ✻

لانه لوصح مقدور بين قادرين لصح مخلوق بين خالقين وذلك محال لامتناع اجتماع المؤثرين على اثر واحد ✻

يعني يمتنع اجتماع المؤثرين على اثر واحد. منه

٥ اى وهم قليل وما مزيدة للابهام والتعجب من قلتهم منه

٣ سواد الناس معظمهم الذين يجتمعون على طاعة السلطان وسلوك النهج المستقيم ✻

وفي شرح المسلم المتكلمون يطلقون الصانع وواجب الوجود والمؤثر على الله تعالى ولكنهم لم يطلقوها على انها اسماء انتهى يعني اطلاقهم ذلك بطريق التوصيف لابطريق التسمية ✻

كما ان قوله من اتقان اشارة الى الوجه الاخر وسيأتى بيانهما قوله ارباب ايقان بالتحتانية فاعل استدل والمراد بهم جمهور المتكلمين وبين اتقان وايقان جناس لاحق ووجه الشبه بين الاستدلالين كونهما عقليين وقول من قال كونهما انيين ليس بشئ ودعوى رجوع الاول الى الاستدلال بالاثر دعوى بلا دليل كما لا يخفى على ذى فهم جليل والمراد من الدليل هنا هو دليل اهل المعقول كما لا يخفى على من نظر الى تصويرات الفحول ومعنى البيت استدل ارباب اليقين وهم المتكلمون على كونه تعالى قادرا بنفى التسلسل كما انهم استدلوا على كونه عالما باتقان افعاله والمشهور فى استدلال المتكلمين وجهان الاول انه فاعل فعلا محكما متقنا وكل من كان كذلك فهو عالم والثانى انه قادر اى فاعل بالقصد والاختيار لما مر فى البيت السابق ولا يتصور ذلك الامع العلم بالمقصود وكذا فى المقاصد قال المولى الخيالى وتقريره ان افعاله متقن مشتمل على الصنع الغريب والترتيب العجيب وكل من كان فعله كذلك فهو عالم اما الصغرى فظاهرة لمن نظر فى الافاق والانفس وارتباط العلويات بالسفليات وما اعطى للحيوانات من الاسباب والآلات المناسبة لمصالحها وما اعطى للنحل والعنكبوت من العلم بما يفعله من البيوت بلا ٢ فرجار وآلة واما الكبرى فضرورية وقد ينبه عليها بان من رأى خطوطا حسنة او سمع الفاظا عذبة تدل على معان دقيقة جزم بان مصدرها عالم وتوهم كفاية الظن مدفوع بالتكرار والتكثر على ان التصور ضرورى وهو كاف فى المقصود انتهى * هذا خلاصة قول شارح المقاصد هو الوجه الاول من الاستدلال واما الوجه الثانى ٤ فقد قال ايضا الثانى انه تعالى قادر اى فاعل بالقصد والاختيار لما مر ولا يتصور ذلك الا مع العلم بالمقصود فان قيل قد يصدر عن الحيوانات العجم بالقصد والاختيار افعال متقنة محكمة فى ترتيب مساكنها وتدبير معاشها كما للنحل والعنكبوت وكثير من الوحوش والطيور على ما هو فى الكتب مسطور وفيما بين الناس مشهور مع انها ليست من اولى العلم قلنا لو سلم ان موجد هذه الاثار هو هذه الحيوانات ٥ فلم لا يجوز ان يكون فيها من العلم قدر ما يهتدى الى ذلك بان يجعلها الله تعالى عالمة بذلك او يلهمها هذا العلم حين ذلك الفعل ثم المحققون من المتكلمين على ان طريقة القدرة والاختيار اوكد واوثق من طريقة الاتقان والاحكام لان عليها سؤالا صعبا وهو انه لم لا يجوز ان يوجد البارى موجدا يستند اليه

---

٢ الفرجار بالفتح بركار ديدكلرى چتال دمركه عامه تحريف ايدوب پركل ديرلر « اخترى » ✻

٤ قوله فقد قال اى قال شارح المقاصد ✻

٥ قال بهاء الدين زاده فى شرح الفقه الاكبر وما قيل من انه يجوز ان يصدر عن الواجب مختار ويصدر امثال هذه الاثار عن المختار وهم محض واحتمال لا يقبله فانه يستلزم اشرفية المعلوم من علته والممكن من الواجب ✻

تلك الافعال المتقنة المحكمة ويكون له العلم والقدرة ودفعه بان ايجاد مثل ذلك الموجود بايجاد العلم والقدرة فيه يكون ايضا فعلا محكما بل احكم فيكون فاعله عالما لايتم الا ببيان انه قادر مختار اذا لايجاد بالذات من غير قصد لايدل على العلم فيرجع طريقة الاتقان الى طريقة القدرة مع انه كاف فى اثبات المطلوب وقد يتمسك فى كونه عالما بالادلة السمعية من الكتاب والسنة والاجماع ويرد عليه ان التصديق بارسال الرسل وانزل الكتب يتوقف على التصديق بالعلم والقدرة فيدور وربما يجاب بمنع التوقف فانه اذا ثبت صدق الرسل بالمعجزات حصل العلم بكل ما امروا به وان لم يخطر بالبال كون المرسل عالما والظاهر ان هذا مكابرة نعم يتجه ذلك فى صفة الكلام على ما صرح به الامام وقيل الاستدلال على العلم بالادلة السمعيه غير جائز اصلا فان تصديق الرسل موقوف على علم ان الاله العالم ارسله فلو توقف العلم عليه لزم الدور واجيب بانه يمكن ان يدعى الرسول ان لى ولكم الها عالما قادرا ارسلنى اليكم لادعوكم اليه ومصدقا فى هذه الايات فاذا رؤا منه الايات صدقوه فى رسالته وفى قوله بان لى ولكم الها عالما فيعلمون علم الله تعالى باخباره من غير دور ومحذور وهذا الجواب احسن واظهر من الجواب الذى اجاب به التفتازانى كما مر انفا ثم اعلم ان علمه تعالى غير متناه بمعنى لاينقطع ولايصير بحيث لايتعلق بمعلوم آخر ومحيط بما هو غير متناه كالاعداد والاشكال ونعيم الجنان وشامل بجميع الموجودات والمعدومات الممكنة والممتنعة ٦ وشامل ايضا بجميع الكليات والجزئيات اما سمعا فلمثل قوله تعالى فالله بكل شى عليم عالم الغيب والشهادة الى غير ذلك واما عقلا فلان المقتضى للعالمية هو الذات اما بواسطة المعنى الذى هو العلم على ماهو رأى الصفاتية ٧ وهو الحق او بدونها على ماهو رأى النفاة والمقتضى للمعلومية هو امكانها ونسبة الذات الى الكل على السوية فلو اختصت عالميته وهم المعتزلة بالبعض دون البعض لكان ذلك بمخصص وهو مح فى حقه تعالى لامتناع احتياج الواجب فى صفاته وسائر كمالاته الى التخصيص لمنافاته الوجوب والغناء المطلق ثم المخالفون فى هذا الاصل فرق منهم من قال يمتنع علمه تعالى اعلمه ومنهم من قال لايعلم مالايتناهى ومنهم من لم يجوز علمه بذاته ومنهم من لم يجوز علمه تعالى بغيره وادلة كل واحدة من هذه الاقوال الباطلة واجوبتها من طرف اهل الحق مذكورة فى المطولات والمشهور من مذهب الفلاسفة انه يمتنع علمه تعالى بالجزئيات

٦ قال ابراهيم اللقانى معنى تعلق علمه تعالى بالمستحيل علمه تعالى باستحالته وانه او تصور وقوعه لزمه من الفساد كذا على ما اشار اليه بقوله بعض السلف بقوله علم ما كان وعلم مايكون وعلم مالم يكن ان لو كان كيف يكون وبهذا تميز عن علمنا بالمستحيل والله اعلم

٧ والمراد بالصفاتية هم الذين يثبتون الصفات الزائدة على الذات

من حيث كونها جزئيات زمانية يلحقها التغير لان تغير المعلوم يستلزم تغير العلم وذلك يستلزم تغير الذات وهو على الله تعالى مح فى ذاته وصفاته والتحقيق انه تعالى يعلمها علما متعاليا عن الدخول تحت الازمنة لتنزهه عن الزمان ذاتا وصفة ومثل هذا العلم لايكون متغيرا بل يكون ثابتا ابد الدهر كالعلم بالكليات والى هذا التحقيق فى الجواب عن شبهة الفلاسفة اشار الناظم بقوله

❋ وعلمه بالزمانيات قاطبة ❋ لايقتضى فيه توقيتاً بازمان ❋

قوله وعلمه مبتداء مصدر مضاف الى فاعله وهو الضمير الراجع الى المؤثر المذكور فى البيت السابق والباء فى قوله بالزمانيات صلة العلم والموصوف محذوف اى بالمعلومات المنسوبة الى الزمان نسبة المظروف الى الظرف ومعنى كون الشئ زمانيا ٤ ان يكون الزمان ظرفا لحدوثه او وجوده المستمر فى زمانه المعين وقوله قاطبة اسم يدل على العموم والشمول ٨ للازمنة الثلاثة الماضى والحال والاستقبال ومعناه مجتمعة وهى حال من الزمانيات اى حال كون تلك الزمانيات جامعة وشاملة للازمنة الثلاثة وقوله لايقتضى بمعنى لايستدعى وفاعله راجع الى العلم والجملة خبر المبتدأ وضمير فيه راجع الى المعلوم الدال عليه المعلومات الداله عليها الزمانيات وهو متعلق بقوله توقيتا قدم عليه للضرورة ولفظة فى بمعنى اللام ومعنى التوقيت التحديد والتقييد اى لايقتضى ذلك العلم تحديدا وتقييداله اى للمعلوم الزمانى بزمن من الازمنة الثلاثة لان علمه تعالى منزه عن الازمنة والامكنة لانه كما ان ذاته مقدس عن الازمنة والامكنة لانه تعالى خالقهما فالله وصفاته غير داخلة تحت حكم الزمان فان الداخل تحت حكم الزمان ليس الا ماهو متغير تغيرا تدريجيا كالحركة او دفعيا كالكون والفساد ٣ او ماهو محل للتغير كالجسم فان مالايخلو عن التغير فهو يدخل فى حكم الزمان لاستلزامه الزمان وعدم وجوده الابه فالله سبحانه وتعالى ماوقع فى الزمان ولا فى ظرفه ولا حل فيه وماوقع فى الزمان او ظرفه لان ذاته وصفاته ازلية وخالية عن الحوادث والزمان حادث ولاشئ من اجزاء الزمان يكون ظرفاله اولصفته فلايوصف شئ من الزمان بالنسبة اليه تعالى والى صفة بالمضى والاستقبال والحضور وحاصل شبهة الفلاسفة انهم قالوا انه تعالى لايعلم الجزئيات المتغيرة لان العلم بالحالة الاولى امان يزول عند العلم بالحالة الثانية او يبقى بحاله والاول يوجب التغير فى ذاته تعالى والثانى يوجب الجهل وكلاهما نقص يجب تنزهه تعالى

٤ قال فى شرح المواقف معنى كون الشئ زمانيا انه لايمكن حصوله الا فى زمان كما ان كونه مكانيا انه لا يمكن حصوله الا فى مكان ❊

٨ يعنى ان كلمة قاطبة تدل على عموم الازمنة وشمولها وعمومها لاينفك عن عموم الزمانيات فلا يرد ان قاطبة الاستغراق المظروف لا للظرف فتأمل وفى النهاية تستعمل قاطبة نكرة منصوبة غير مضافة ونصبها على الحال وفى المختار قاطبة اى جميعا ❊

٣ الكون اسم لماحدث دفعة كانقلاب الماء هواء فان الصورة الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت منها الى الفعل دفعة فان كان على التدريج فهو كالحركة كذا فى التعريفات للسيد واما الفساد فهو زوال الصورة عن المادة بعد ان كانت حاصلة ❊

عنهما وبعضهم اجاب عن هذه الشبهة بان التغير فى التعلق والاضافة فلامحذور فيه قطعا واجاب الناظم عن تلك الشبهة بما اجاب به مشايخ المعتزلة وكثير من محققى الاشاعرة وحاصل جوابه ان علمه تعالى لما لم يكن زمانيا اى داخلا تحت الزمان ومقيدا به بل كان متعاليا عنه ومحيطا بالزمان كان مستمرا على حالة واحدة غير متغير بتغير المعلوم ٢ كالعلم بالكليات فلاينسب اليه الزمان بالمضى والحال والاستقبال فالموجودات كلها من الازل الى الابد معلومة له تعالى باوقاتها وليس فى علمه تعالى كان وكائن وسيكون والى هذا الجواب ذهب امامنا الاعظم فى الفقه الاكبر حيث قال ويعلم الله القائم فى حال قيامه قائما فاذا قعد علمه قاعدا فى حال قعوده من غير ان يتغير علمه او يحدث له علم ولكن التغير واختلاف الاحوال تحدث فى المخلوقين انتهى ولما كانت الارادة مرادفة للرضاء عند المعتزلة ولذلك قالوا ان الكفر ليس مراد الله تعالى لانه لايرضى الكفر لعباده اشار الناظم المحقق الى رد قولهم بقوله

٢ اذا لعلم صفة يتجلى بها المعلوم بمنزلة مرآة ينكشف بها الصور فلا يتغير بتغير المعلوم كما لايتغير المرآة بتغير الصورة

❁ وليس يخرج شئ عن ارادته ❁ لكنه قط لايرضى بكفران ❁

الواو لعطف مسئلة على مسئلة واسم ليس ضمير راجع الى الله المعبر عنه بلفظ المؤثر فى البيت السابق وكذا الضمائر اللاحقة وجملة يخرج شئ خبره ولفظ شئ يشمل الخير والشر والكفر والايمان وعن ارادته صلة يخرج وضمير ارادته راجع الى اسم ليس لانه مبتداء فى المعنى وقول الشارح العالى فاعل يخرج ضمير مستتر راجع الى شئ مؤخر لتقدمه رتبة لانه اسم ليس وتقديم الاخبار على الاسماء جائز فى باب كان وان لم يجوز ابن درستويه فى ليس خاصة غلط فاحش لايليق للعاقل فضلا عن الفاضل قوله لكنه استدراك عن الكلام السابق اذهو فى المعنى مثبت فلايرد النقض على معنى الاستدراك وهذا البيت نظير قول الناظم فى بدأ لامالى مريد الخير والشر القبيح ولكن ليس يرضى بالمحال قوله قط ظرف زمان عامله لايرضى وهو مبنى على الضم وعامله لايكون الاماضيا منفيا تقول مارأيته قط اى مارأيته فى جميع الازمنة الماضية وقديستعمل فى الاثبات نحو كنت اراه قط اى دائما واستعماله فى المستقبل لحن واستعمال الناظم هنا فى المستقبل كان نظرا الى ان افعاله تعالى لايتصف بالمضى والاستقبال والكل سواء فى افعاله تعالى خذ هذا البيان فانه مقبول عند الاعيان ومن زعم ان استعماله هنا شاذ ثم قال وفى البيت شذوذ اخر وهو تقديم التأكيد على المؤكد ولايرتكب امثاله

(الا لضرورة.)

الا لضرورة الوزن فقد خرج عن الوزن والاعتدال ودخل فى الخبط والضلال اذ ليس هنا شاذ اول ولا شذوذ اخر ولا تأكيد ولا موكدوالباء فى قوله بكفران متعلق بقوله لا يرضى والمراد بالكفران هنا جحود النعمة وهو شامل للكفر الذى هو ضد الايمان والخروج عن الطاعة الى العصيان لو قال لا يرضى بعصيان لكان شموله اظهر لكن فيه تلميح الى قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر فمذهب اهل الحق ان كل ماارادہ الله فهو كائن وان كل ماهو كائن فهو مراد له وان لم يكن مرضيا ولا مأموراًبه بل منهيا وهذا منصوص فى الكتاب والسنة قال الله تعالى وماتشاؤن الا ان يشاء الله وفى الحديث ماشاء الله كان ومالم يشاء لم يكن وايضا مذهب اهل الحق ان الرضا اخص من الارادة لكونه عبارة عن الارادة مع ترك الاعتراض وخالفت المعتزلة فى الاصلين الاولين اعنى ان كل ماارادالله فهو كائن وان كل ماهو كائن فهو مراده ذهابا الى انه يريد من الكفار والعصاة الايمان والطاعة ولا يقع مراده ويقع منهم الكفر والمعاصى ولا يريدهما وكذا جميع مايقع فى العالم من الشرور والقبايح وايضا خالفوا فى الاصل الثالث حيث قالوا بتلازم الارادة والرضاء وهذا البيت اشارة الى اثبات مذهب اهل الحق كثرهم الله ورد قول اهل الاعتزال خذلهم الله قال المولى الخيالى اتفق اهل الحق على ان ارادة الله تعالى تتعلق بماكان ولا تتعلق بما لم يكن على ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم ان ماشاء الله كان ومالم يشاء لم يكن وانعقد عليه اجماع السلف والخلف ٥ ثم اختلفوا فمنهم ٤ من اكتفى بذلك القدراى بذلك القدر من القول وهو ان يقال ان جميع الكائنات مرادة لله تعالى وامتنع عن القول بانه مريد الكفر او الفسق لايهامه بكون الكفر والفسق مأمورا به ولرعاية الادب معه سبحانه وتعالى وجوزه بعضهم لاندفاع ذلك بقرينة حالية اومقالية وقالت المعتزلة ارادة الله لا تتعلق الا بالخيرات وان لم تقع واحتجوا عليه بوجوه الاول ان الامر بالايمان مع ارادة نقيضه مما يعد سفها عند العقلاء والجواب المنع وانما يكون سفها ان لوانحصر المقصود فى تحصيل المأمور به وليس كذلك كما اذا اختبر المولى بعبده او اعتذر بعصيانه فانه يأمره بما لا يريده ومايقال من ان الموجود هناك انما هو صورة الامر لا حقيقته فان العاقل لا يطلب مايؤدى الى هلاكه وخلاف مقصوده فردود بانه قد يطلب ذلك اذا علم انه لا يحصل وفيه فائدة بخلاف الارادة فانها لا تتعلق بذلك اصلا كما يشهد به الوجدان والثانى انه لو كان

٥ اجمع اهل السنة على ان الكائنات كلها انما تقع بارادة الله ولا فرق فى ذلك بين الكفر والايمان ولا بين الطاعة والعصيان لكنهم اختلفوا فى جواز اطلاق مثل اراد الله تعالى كفر زيد وزنى عمرو فبعضهم جوزه وبعضهم منعه مالما للادب مع الرب وبعضهم فرق بين مقام التعليم وغيره حيث جوز فى مقام التعليم ومنعه فى غيره كذا قالوا شه

٤ اى منهم من منع التفصيل فقال لا يقال انه يريد الكفر او الظلم او الفسق لايهامه ان الكفر والظلم والفسق مأمور به ولرعاية الادب معه سبحانه وتعالى كما يقال خالق الاشياء ولا يقال خالق القاذورات ولا خالق القردة والخنازير كذا قالوا شه

بان نقول ارادة الكفر من الكافر كسبا له ش قبيحا منهيا عنه شه

اذا الارادة حالية ميلانية تقتضى ترجيح الفعل او الترك شه

الكفر مراد الكان بقضائه فيجب الرضاء به لان الرضاء بالقضاء واجب واللازم بط لان الرضاء بالكفر كفر والجواب ان للكفر نسبتين نسبة اليه تعالى باعتبار خالقيته ونسبة الى العبد باعتبار كاسبيته فوجوب الرضاء باعتبار النسبة الاولى لايستلزم الرضاء به باعتبار الثانية التى هى مناط الانكار والثالث لو كان الكفر مثلا مرادا لكان التكليف بالايمان تكليفا بما لايطاق لما ان خلاف مراده تعالى ممتنع عندكم والجواب ان التكليف بمثل ذلك جائز وانما الذى لايقع هو التكليف بما لايكون متعلقا للقدرة الكاسبة لاستحالته عقلا او عادة كالجمع بين النقيضين والطيران فى الهواء وفى قوله لكنه قط لايرضى بكفر ان رد لما قالوا ان الارادة هو الرضاء والكفر ليس بمرضى لقوله تعالى ولايرضى لعباده الكفر فلايكون مرادا وتوجيه الرد ان الرضاء اخص ٦ من الارادة لكونه عبارة عن الارادة مع ترك الاعتراض فلايلزم من انتفائه انتفاؤها انتهى وحاصل الكلام فى تحصيل هذا المرام ان الحسن من افعال العباد برضاء الله وارادته وقضائه والقبيح منها ليس برضائه بل بارادته وقضائه لقوله تعالى ولايرضى لعباده الكفر فالارادة والمشية تتعلق بالكل والامر الشرعى لايتعلق الا بالحسن دون القبيح كذا قالوا ولما استدل المعتزلة على ان الكفر لايقع بارادة الله تعالى بانه لو كان كذلك لكان الاتيان به موافقة لمراد الله تعالى فيكون طاعة يثاب به وانه باطل بالضرورة اشار الناظم المحقق الى الجواب عنهم فقال

❊ لَيْسَ الْاِرَادَةُ اَمْراً وَابْتِغَاءً بَلْ ❊ وَصْفٌ يُخَصِّصُ مَقْدُوراً بِرُجْحَانِ ❊

ذكر لفظ ليس بناء على ان تأنيث الارادة غير حقيقى فيجوز تذكير عامله اذا اسند الى الظاهر قال النحاس النحوى فى اعراب القرأن فى سورة الروم ناقلا عن المبرد ولايمتنع تذكير كل مؤنث غير حقيقى نحو اجتمع الدار وما اشبهه انتهى اوعلى ان الارادة مصدر فى الاصل فيجوز تذكير عامله اوعلى ان كلمة ليس من الافعال الغير المتصرفة على ان الضرورة احوجت اليه والامر واحد الاوامر لاالامور ويشير اليه قوله وابتغاء ويندفع به سؤال التكرار فتأمل وهو طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء وقيل قول القائل لمن دونه افعل ثم اعلم ان الامر على قسمين امر تكوينى وامر تشريعى ٣ ففى الاول وجود المأمور به لازم كما قال الله تعالى انما امرنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون واما فى الثانى فالمأمور به قد يتخلف من الامر فى بعض المواضع كايمان ابى جهل

٦ قيل الامر والرضا والمحبة كلها اخص من الارادة عند اهل الحق وعند المعتزلة الارادة والمحبة والرضاء والامر شئ واحد منه

٣ والحاصل ان الامر التكوينى يلزم امتثاله اى نفوذه لانه لو لم ينفذ لزم تعجيز القدرة والارادة والامر الطلبى لايلزم امتثاله اى وجود امتثاله لانه لما لم يلزم جريانه على وفق الارادة لم يلزم من عدم امتثاله نقص فى القدرة ولا فى شئ من الذات ولا فى سائر الصفات كذا قالوا منه

وكالصلوة بالنسبة الى تارك الصلوة والمراد به هنا الثانى اذ هو المتنازع فيه و يتزن البيت بتحريك تنوين ابتغاء بالكسرة فتكون العروض مخبونة والضرب مقطوعا ويجوز ان يكون عروض البيت مصرعة فحينئذ لاحاجة الى تحريك التنوين كما لا يخفى على اهل العروض وقوله بل للاضراب وهو جعل الاول كالمسكوت عنه موجبا اوغير موجب وما بعدها فى الموجب موجب بالاتفاق وفى غير الموجب اختلاف قيل موجب وقيل منفى والاول راجح كما اشار اليه ابن هشام فى شرح الشذور وهنا موجب ولذلك رفع وصف على انه معطوف على محل خبر ليس لانتقاض النفى بها ويحتمل ان يكون وصف خبر مبتداء محذوف اى بل هى وصف فيكون من قبيل عطف الجملة على الجملة والمراد بالوصف الصفة اذقد يطلق الوصف عليها وجلة يخصص صفة وصف واسناد التخصيص الى الوصف المذكور حقيقة عرفية وقول من قال انه من قبيل الاسناد الى السبب والمخصص حقيقة هو الفاعل بسبب وصف الارادة ليس بشئ قوله مقدورا مفعول ٢ اى يخصص كل مقدور اذ النكرة قديعم فى الاثبات كما فى قوله تعالى علمت نفس مااحضرت والباء فى قوله برجحان متعلق بخصص والمعنى بل الارادة وصف يخصص ويميز كل مقدورات بالرجحان والوقوع فالباء داخل على المقصور كما لايخفى على اهل الحضور وحاصل جواب المحقق عن استدلال المعتزلة منع كون الاتيان بالكفر طاعة كيف والطاعة موافقة الامر لاموافقة الارادة كما زعمت المعتزلة اذ هى قديكون طاعة وقديكون معصية واما موافقة الامر فهى طاعة لامحالة فالامر غير الارادة ولايستلزمها ايضا كالامر فى صورة الاختيار والاعتذار ولهذا يقال فلان مطاع الامر ولا يقال مطاع الارادة ثم قوله بل وصف يخصصه اه اضراب عن الحكم الاول واشارة اشارة الى مااعتمد عليه الاصحاب فى رد قول المعتزلة حيث قالوا ان ارادة الله تعالى لاتتعلق الابالخيرات وتقرير الرد ان جميع الممكنات مقدورة لله تعالى ولا بد فى اختصاص بعضها بالوقوع فى اوقاتها المعينة من مخصص وهى الارادة على انه سيأتى من الناظم انه تعالى خالق افعال العباد كلها من غير اكراه وهو لايتصور بدون الارادة لان الترجيح والتخصيص فى احد المقدورين انما يكون بالاراده فاذا تتعلق ارادته تعالى بكل ماكان من الخير والشر والكفر والايمان واما ان ارادته لاتتعلق بما لايكون

٢ اى وصف يخصص احد المقدورين بعينه بافادة رجحان الوجود ١٢

فلانه تعالى علم بعدم وقوعه فلو تعلقت به فاما ان يقع فيلزم انقلاب علمه تعالى جهلا او لا يقع فيلزم عجزه وقصوره عن تحصيل مراده تعالى عن ذلك كله علوا كبيرا كذلك قاله المولى الخيالى (فائدة) مذهب اهل الحق ان بين الامر والارادة عموما وخصوصا من وجه يجتمعان وينفردان فايمان ابى بكر رضى الله عنه مثلا مراد غير مأمور به وكفر ابى لهب مثلا مراد غير مأمور به وايمانه مأمور به غير مراد له تعالى ثم اعلم ان الخلاف فى معنى ارادته تعالى كثير والقول فى تفصيله شهير مع اتفاق المتكلمين والحكماء وجميع الفرق على القول بانه تعالى لكل الممكنات مريد كما انه فى ايجادها وخلقها فريد فعند الجبائية هى صفة زائدة قائمة بنفسها ٣ لا بمحل وعند الكرامية صفة قائمة حادثة بالذات ٤ وعند ضرار نفس الذات وعند النجار هى كون الفاعل ليس بمكره ولاساه وعند الكعبى ارادته لفعله علمه ولفعل غيره امره به وعند محقق المعتزلة هى العلم بما فى الفعل من المصلحة وعند الحكماء والفلاسفة هى العلم بالنظام الاكمل والحق كما قال السعد انها صفة شانها التخصيص قديمة زائدة على الذات قائمة به على ماهو شان سائر الصفات الحقيقية لان تخصيص بعض الاضداد بالوقوع دون البعض وفى بعض الاوقات دون البعض مع استواء نسبة الذات الى الكل لابد ان يكون لصفة شانها التخصيص لامتناع التخصيص بلا مخصص وامتناع احتياج الواجب فى فاعليته الى امر منفصل وتلك الصفة هى المسماة بالارادة وهو معنى واضح عند العقل مغاير للعلم والقدرة وسائر الصفات وينبه على مغايرتها للقدرة ان نسبة القدرة الى الطرفين على السواء بخلافها وللعلم ان مطلق العلم نسبة الى الكل سواء والعلم بما فى الفعل من مصلحة او بانه سيوجد فى وقت كذا سابق على الارادة والعلم بوقوعه تابع للوقوع المتأخر عنها وانما قلنا ينبه لان السعد ٦ قال الحق ان مغايرة الحالة التى نسميها بالارادة للعلم والقدرة وسائر الصفات ضرورية كذا قاله اللقانى ولما بين الناظم حقيقة الارادة ٧ فى المصراع الثانى بانها صفة من شانها تخصيص المقدورات بالرجحان والوقوع فى اوقاتها المعينة من غير توقف فى ذلك على شىء آخر بل يكفى مجرد تعلق الارادة مرجحا للفعل من غير لزوم باعث آخر كما زعمه قوم اشار الى دليل هذا المدعى بالتمثيل والتنظير على سبل التنبيه والتنوير فقال

---

٣ قال بهاء الدين زاده وانت تعلم ان بين القيام بالذات وكون الشىء صفة تضادا ظاهرا انتهى منه

٤ وهذا القول باطل لاستحالة قيام الحوادث بذات الله تعالى كذا قاله بهاء الدين زاده منه

٦ عبارة السعد فى شرح المقاصد والحق ان مغايرة الحالة التى تسميها بالارادة للعلم والقدرة وساير الصفات ضرورية منه

٧ اى الارادة صفة تقتضى رجحان احد طرفى الجائز على الآخر منه

---

* يَجُوزُ تَرْجِيحُ مَا يَنْفِى تَرْجُحَهُ * كَفَى إنَاءَيْنِ مِنْ مَاءٍ لِعَطْشَانِ *

قوله ترجيح . فاعل يجوز وهو مضاف الى ما الموصولة وينفى بصيغة المجهول صلة ما واراد بما ينفى ترجحه ما يساوى طرفاه اما بالنظر الى ذاته كالممكن فانه يساوى وجوده وعدمه واما بالنظر الى وصف القدرة والعلم فان متعلقها بالنظر اليهما يساوى وجوده وعدمه وانما الترجح بصفة الارادة كما مر مرارا وصفة الارادة هى المرجحة فالترجيح بلا مرجح من الفاعل المختار جائز عند المتكلمين واما الترجح ٤ بلا مرجح فغير جائز بالاتفاق فاوردوا للاول مثالين مشهورين احدهما ترجيح العطشان احد الانائين المتساويين من كل الوجوه والثانى ترجيح الهارب من سبع ونحوه احد الطريقين المتساويين فى التأدية الى مطلوبه الذى هو النجاة فالناظم رحمه الله اكتفى بواحد منهما فقال كفى انائين من ماء لعطشان اى ترجيح الارادة من الفاعل المختار كترجيح حاصل لعطشان احد الانائين المملوين من الماء وليس هذا من ترجيح الممكن فى حد ذاته من غير مرجح كما يشهد به الذوق السليم ويحكم بذلك بداهة العقل وبالجملة الفرق بين الموجب والمختار ضرورية وماذكروه من المثالين تنبيه على ذلك وقال المولى الخيالى هذا البيت تثبيت لماسبق من كون الارادة صفة مخصصة للمقدورات بالرجحان والوقوع فى اوقاتها المعينة وفيه اشارة ايضا الى الرد على من زعم ان الارادة عبارة عن العلم بالنفع او ميل تابع له وانه ترجيح احد المتساويين على الاخر بدون ذلك وذلك ان العطشان اذا ظهر له اناآن مملوان من ماء واحد فانه يختار احدهما بمجرد ارادته من غير توقف فى ذلك على اعتقاده النفع وكذا الهارب من السبع اذا ظهر له طريقان متساويان فى التأدية الى مطلوبه الذى هو النجاة فانه يختار احدهما بمجرد ارادته من غير داع يدعوه الى ذلك من اعتقاد النفع او ميل تابع له انتهى قوله من ماء متعلق بمحذوف هو صفة للانائين ولام لعطشان متعلق بترجيح المقدر كما صورناه وجر عطشان للضرورة ولما فرغ الناظم رحمه الله من الصفات الذاتية ٦ المتفق عليها بين الماتريدية والاشعرية اراد ان يشير الى الصفة الفعلية التى هى التكوين وهو المختلف فيها بينهم افقال

٤ يعنى الترجح المأخوذ من التفعل فغير جائز بالاتفاق منه
وليس ايضا من وجود الممكن بلا موجد منه

٦ اى فرغ من بيان الصفات الذاتية غير الكلام اذ هو يجئ بعد التكوين منه

* تَكْوِينُهُ أَزَلِىٌّ لَا زَمَانَ لَهُ * لٰكِنْ مُكَوَّنُهُ فِى الْوَقْتِ وَالْآنِ *

التكوين مصدر بمعنى الايجاد والاحداث وضميره راجع الى الله تعالى والازلى منسوب الى الازل وهو استمرار الوجود فى ازمنة مقدرة غير

متناهية فى جانب الماضى كما ان الابد استمرار الوجود فى ازمنة مقدرة غير متناهية فى جانب المستقبل والازلى مالايكون مسبوقا بالعدم والابدى مالايكون منعدما وقيل هو الذى لا اخر له قيل الوجود على ثلاثة اقسام لارابع لها فانه اماازلى وابدى وهوالله وصفاته اولاازلى ولاابدى وهوالدنيا اوابدى غير ازلى وهو الآخرة وعكسه مح فان ماثبت قدمه امتنع عدمه فتكوينه تعالى ازلى وابدى كماقاله الامام الطحاوى واما تخصيص الناظم ازليته فللرد على من زعم حدوث التكوين قوله لازمان له تأكيد للحكم الاول و قوله لكن مكونه استدراك عن الحكم السابق والمكون بفتح الواو الموجود والمخلوق والوقت قطعة من الزمان وفى القاموس الوقت المقدار من الدهر واكثر مايستعمل فى الماضى انتهى والآن والوقت الذى انت فيه ظرف غير متمكن وقع معرفة وليس الالف واللام فيه للتعريف لانه ليس له ما يشركه كذا فى القاموس وقال ابن هشام فى شرح الشذور والآن ٣ اسم لزمن حضر جميعه او بعضه فالاول نحو قوله تعالى الآن جئت بالحق وفى هذه الاية حذف صفة اى بالحق الواضح والولا ان المعنى على هذا لكفروا بمفهوم هذه المقالة والثانى نحو قوله تعالى فمن يستمع الآن الاية انتهى والآن هنا محمول على المعنى الثانى اذ وجود الممكن اماتدريجى فيكون فى الوقت والزمان او دفعى فيكون فى الآن قال المولى الخيالى ذهب الشيخ ابومنصور الماتريدى ومن تبعه الى ان التكوين صفة حقيقية ازلية زائدة على السبع المشهورة وذهب الاشعرى الى انه من قبيل الاضافات التى لا تحقق لها فى الخارج وظاهر كلام المحقق يدل على ان المختار عنده هو الاول لوجوه الاول ٤ انه تعالى مكون الاشياء وهولا يتصور بدون التكوين ولا بد ان يكون ازلية لاستحالة قيام الحوادث بذاته تعالى ورد بان مبناه على كونه صفة حقيقية وهو ممنوع والثانى انه تعالى تمدح فى كلامه الازلى بانه الخالق البارى فلو لم يكن ازليا لكان ذلك تمدحا بما ليس فيه ورد بانه كالتمدح بقوله يسبح له ما فى السموات والارض ولاشك انه انما يكون فيما لايزال والثالث انهم قالوا ان العادة الالهية جارية فى ايجاد الاشياء بكلمة ازلية هى كلمة كن ولا نعنى بالتكوين الا هذا ورد بانه يرجع الى الكلام على انه عند الاكثرين مجاز عن سرعة الايجاد وقوله لكن مكونه بفتح الواو اسم مفعول فانه ان كان متغيرا على سبيل التدريج بكون وجوده فى الوقت والزمان والا ففى الان واما التكوين فلما لم يكن متغيرا

٣ الآن بفتح النون لانه مبنى على الفتح دائما وهو فى الاصل آن على وزن قال ومعناه حان ثم جعلوا اسماً لزمان التكلم وعرف بالالف واللام تنبيها على ذلك اى تعيينه وتقييده بزمان التكلم فبقى على ما كان عليه من الفتح كذا قالوا وكسر فى هذا البيت لاجل القافية

٤ وهو المعمدة فى اثبات التكوين ولذا قدمه

٥ اى بيان الرد ثابت لان التكوين ✻ اى الاشعرى ✻ ٢ اى النزاع بين الماتريدية والاشعرية ✻ ٤ قال على القارى فى شرح الفقه الاكبر ✻ ٥٣ ✻ والحاصل انه سبحانه كما قال الطحاوى ليس من خلق الخلق

اصلا لم يتصور دخوله تحت الزمان والآن قطعا وفيه اشارة الى رد مااشتهر من مذهب الاشعرى من ان التكوين عين المكون وذلك ٥ ان التكوين ازلى لا زمان له بخلاف المكون فانه واقع فيه فكيف يكون عينه وايضا لوكان التكوين نفس المكون لزم أن يكون المكون مكونا بنفسه وفيه استغناء عن الصانع ومنهم من قال انه اراد بالتكوين هناك المكون كالخلق يطلق ويراد به المخلوقات فعلى هذا يصير النزاع ٢ لفظياً انتهى * وقال بهاء الدين زاده فى شرح الفقه الاكبر ان التكوين اثبته الشيخ ابومنصور الماتريدى واتباعه ونقلوا اثباته عن القدماء الذين كانوا قبل الشيخ الاشعرى وقال بعض الفضلاء ان الشيخ ابامنصور الماتريدى اخذ كون التكوين غير المكون من كلام امامنا الاعظم * والهمام الاقدم فى الفقه الاكبر حيث قال وقد كان الله تعالى خالقا فى الازل ولم يخلق الخلق ٤ * وكلا الامامين اعنى الشيخ ابامنصور والشيخ الاشعرى وان كانا من اعلام الهدى الا ان الشيخ ابامنصور لكونه متأخرا بزمان عن الاشعرى كان الحق معه فيما خالفه فيه اذ لم يخالفه الا بما رأى فيه قبحا ومخالفة للحق عن علم ويقين لا عن عناد وتعصب او ظن وتخمين فانهم امام الامة اختارهم الله تعالى لعباده الطالبين للحق فحاشاهم عن السلوك الى مسالك السفهاء الذين ممن يعد نفسه من العلماء وارباب اليقين انتهى ولما اثبت الناظم رحمه الله صفة التكوين المختلف فيها عاد الى اثبات صفة الكلام * فقال

* كَلامُنا صِفَةٌ نَفْسِيَّةٌ فِيْهَا * يُمْتَازُ عَنْ اَخْرَسٍ اَوْعُجْمِ حَيَوانٍ *

وكان المناسب تقديم اثبات الكلام على التكوين ليكون بيان الصفات المتفق عليها على وتيرة واحدة الا انه اورد التكوين عقيب الارادة لمناسبة خفية وهى ان الترجيح ٧ يقتضى التكوين قوله كلامنا صفة مبتدأ وخبر اى بعض كلامنا صفة قائمة فينا قوله نفسية اى منسوبة الى نفوسنا مضمرة فى قلوبنا قال عمر رضى الله عنه يوم السقيفة زورت فى نفسى مقالة اريد ان اقدمها بين يدى ابى بكر رضى الله عنه وقال الاخطل ان الكلام لفى الفؤاد وانما * جعل اللسان على الفؤاد دليلا * والكلام النفسى ٩ هو المعنى القائم بالنفس المعبر عنه بالالفاظ التى تسمى بالكلام الحسى لا الملكة على التكلم كما توهم والفاء فى قوله فيها فاء الفصيحة والبأسبية اى اذا كان كذلك فبسبب هذه الصفة يمتاز صنفنا ٥ عن صنف الاخرس وهو الذى

استفاد اسم الخالق ولا باحداثه البرية اسم البارى فله معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالقية ولا مخلوق وكما انه محيي الموتى بعدما استحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل انشائهم ذلك بانه على كل شئ قدير واليه كل شئ فقير ✻ الاخرس والابكم فبينهما عموم وخصوص مطلق ✻

٧ اى الترجيح المأخوذ فى مفهوم صفة الارادة ✻ ٩ قال فى الارشاد وذهب اهل الحق الى اثبات الكلام القايم بالنفس وهو الكفر الذى يدور فى الخلد وتدل عليه العبارات انتهى منه ٩ وتحقيق الكلام النفسى ان من يريد ان يأمر او ينهى او يخبر او يستخبر يجد فى نفسه قبل اللفظ معناها ثم يعبر عنه بلفظ او كتابة او اشارة او غير ذلك فذلك المعنى هو الكلام النفسى وما عبر عنه من اللفظ والكتابة او الاشارة

هو الكلام الحسى كذا قالوا منه ٥ الصنف هو النوع المقيد بقيد عرضى كالتركى والندى منه

منع عن الكلام اللفظى خلقة وفيه نظر لان امتيازنا عن الاخرس انما يكون بالكلام اللفظى لا بالنفسى اذ الكلام النفسى على ما مر هو المعنى القائم فى النفس وهو موجود فى الاخرس ٤ كيف لا وهو يفيد ما فى ضميره من المعنى باشارته المعهودة او بكتابته المقصودة اللهم الا ان يرجع ضميربها الى الكلام مطلقا نفسيا كان او لفظيا على طريق الاستخدام ويكون تأنيث الضمير باعتبار المقالة وكلمة او بمعنى الواو والعجم بضم العين وسكون الجيم جمع اعجم كحمر واحمر وهو الذى لا يقدر على الكلام اصلا لا لفظيا ولا نفسيا واضافة عجم بمعنى من اى عجم من الحيوان ويفهم من كلام الخيالى هنا انه من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة وفيه شئ فتأمل ويحتمل ان يكون المعنى بعض كلامنا صفة نفسية وبعضه حسية فبها اى فبسبب صفة الكلام مطلقا نمتاز عن الاخرس اذ ليس له كلام لفظى وان كان له كلام نفسى ونمتاز ايضا عن الحيوانات العجم لانتفائهما عنها فيكون من قبيل حذف المعطوف وهو شايع كثير فى كلام البلغاء خصوصا فى قصائد الادباء والحاصل ان الكلام الذى يتصف به الحادث على ضربين نفسى ولفظى فالنفسى ليس مركبا من الحروف والاصوات وان حصل له تبدلات وتغيرات بالتقدم والتأخر وسائر الحالات واللفظى مركب من الحروف والاصوات وكلا الضربين موجود فى نوع الانسان مفقود فى العجم من الحيوان والاول موجود فى صنف الاخرس من الانسان والمعتزلة حصروا الكلام فى نوع واحد ٥ وهو المركب من الحروف والاصوات وانكروا الكلام النفسى الذى ليس بحرف ولا صوت فرد الناظم قولهم بهذا البيت ومقصوده بذكر الكلام النفسى فى الشاهد هنا النقض على المعتزلة فى حصرهم الكلام فى المركب من الحروف والاصوات لا قياس الغائب على الشاهد كأنه قال لهم ينتقض حصركم ذلك بكلامنا النفسى فانه كلام حقيقة وليس بحرف ولا صوت واذا صح ذلك منا فكلامه تعالى ايضا ليس بحرف ولا صوت يعنى الاشتراك بينهما ليس الا فى هذه الصفة السلبية وهى ان كلام مولانا عزوجل ليس بحرف ولا صوت كما ان كلامنا النفسى ليس بحرف ولا صوت اما حقيقة كلامه تعالى فمباينة لحقيقة كلامنا مباينة كلية فاعرف هذا فقد زالت هنا اقدام الاقوام من الذين لم يؤيدوا بنور من الملك العلام كذا قاله فى الدرة الفاخرة هذا هو البيان الشافى لدفع الاشكال والعلم عند الله الكبير المتعال وقال المولى الخيالى يريد

٤ ولو لم يكن للاخرس معنى قائم فى نفسه لم يكن له اشارة ولا كتابة اللذين هما كلام حسى فى حقه

٥ قال على القارى فى شرح الفقه الاكبر ثم تحقيق الخلاف بيننا وبين المعتزلة يرجع الى اثبات الكلام النفسى ونفيه والا فنحن لا نقول بقدم الالفاظ والحروف وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسى انتهى

(ان كلامنا)

ان كلامنا حقيقة صفة نفسية و اما الحسية فانما تسمى كلاما مجازا تسمية للدال باسم المدلول على ماشار اليه الاخطل فى قوله ان الكلام لفى الفواد وانماجعل اللسان على الفوأد دليلا و تقديم الظرف اعنى قوله فبها للحصر اى امتيازنا عن الحيو انات العجم لايكون الا بالنطق الباطنى واما اللفظى فربما يصدرعنها ايضا هـذا و يحتمل ان يكون مراده ان كلا مناكما يكون حسية كذلك يكون نفسية بمانمتاز عن الاخرس و الحيوانات العجم فالقصر على الاول قصور ولاتكن من القاصرين انتى اقول مراد الخيالى ان الكلام الحاصل منا على قسمين صفة نفسية وصفة حسية فاطلاقه على الاولى حقيقة وعلى الثانية مجاز تسمية للدال باسم المدلول على ماشار اليه الاخطل فالمعتبرهو الحقيقة وبهافقط نمتازعن الحيوانات العجم واما اللفظى فربمايصدر عنها كما يصدرعنا فلانمتا زبه عنها واماامتيازنا عن الاخرس فلايحصل الا بالكلام المجازى فعلى هذه البيان يكون فى عبارة الناظم قصورا و يحتمل ان يكون مراد الناظم ان كلامنا كما يكون حسية كذلك يكون نفسية فبها اى بصفة الكلام مطلقا نمتاز عن الاخرس والحيوانات العجم ففى القصر على البيان الاول قصور و هوعدم شمول الامتياز عن الاخرس فلا تكن ايها الطالب للحق من القاصرين فتكون من الخاسرين و يمكن ان يقال ان مراد الناظم رحمه الله من الكلام النفسى هو مبدأ الكلام وذلك مفقود عن الاخرس بلانزاع و لا كلام كما صرح به بعض الافاضل فى تحرير هـذا المقام * فعلى هذا لاحاجة الى الحذف و الاستخدام * والعلم عندالله العليم العلام (فائده) اعلم العلماءاختلفوا فنهم من جعل كلام الله تعالى حقيقة فى المعنى القديم * مجازا فى النظم المؤلف الكريم * و منهم من جعله مشتركا بينهما لاينصرف لاحد هما الابقرينة او بغلبة استعمال و رد الاول بوجوه وصوب الثانى ووجوه الردو التصويب مذكورة فى الشرح الجوهرة ثم ان المعتزلة لما حصروا الكلام فى نوع واحد وقالوا ليس وراء الكلام الحسى معنى قائم بالمتكلم الاالعلم فى الخبر والارادة فى الامر فلا يكون الكلام صفة مغايرة لهما اشار الناظم الى جواب ذلك بعدنقض حصرهم فيماهنالك بقوله

* فَلَيْسَ عِلْمًا بِشَيْءٍ اَوْاِرَادَتَه * لِفَرْقِهَا بِافْتِرَاقِ ضِدٍّ وِجْدَانٍ *

الفاء جواب لشرط محذوف تقديره اذاعلمت الحكم السابق فاعلم ان كلامنا النفسى ليس علما من علومنا تصوريا كان اوتصديقياولاارادة من ارادتنا خيرا او شرا

واسم ليس ضمير راجع الى الكلام النفسى وعلما خبره وبشئ متعلق بقوله علما و او بمعنى الواو وارادته عطف على علما والضمير راجع الى شئ واللام فى قوله لفرقها علة النفى وهذا الضمير راجع الى الكلام باعتبار كونه صفة او باعتبار المقالة اذ الكلام النفسى يعبر عنه بالمقالة وقول الشارح العالى ويحتمل ان يرجع الى الثلثة والاضافة للعموم اى لفرق كل منهما عن الاخرين واما ارجاعه الى الارادة وان كان قريبا فبعيد معنى كما لايخفى فلو كان لفرقة لكان اظهر انتهى غلط فاحش من وجوه اما اولا فلان ارجاع الضمير الى مجموع الثلثة يقتضى ان يكون هنا امرا رابعا حتى يفرق مجموع هذه الثلثة عنه وثانيا ان لفظ كل موضوع لمعنى الانفراد كما قرر فى الاصول وايضا انه لاينفك عن الاضافة لفظا او تقديرا فيصير معنى قوله اى لفرق كل منها لفرق كل واحد منها فح يرجع الضمير الى الواحدة من الثلثة لا الى الثلثة فيكون منا قضا فى كلامه وثالثا ان ارجاع الضمير الى الارادة فقط لا يحتمل اصلا فضلا عن بعده ورابعا ان قوله لكان اظهر غلط ايضا اذلا يستقيم الوزن ح الا باشباع الهاء وهو تكلف فى النظم فكيف يكون اظهر فتأمل * ولفظ الفرق مصدر فرق بين الشيئين فرقا وفرقانا من باب نصر مضاف الى مفعوله وفاعله محذوف اى لفرقنا اياها عن العلم والارادة والباء فى قوله بافتراق يتعلق بالمصدر والافتراق بمعنى الفرق وتنوينه للتعظيم اى بفرق عظيم * والوجدان هو العلم الحاصل بالحواس الباطنة وانما سمى وجدانا لوجوده فى الباطن وحاصل هذا البيت ان الوجدان يشهد بمغايرة كلام الله النفسى لعلمه وارادته تعالى كما يشهد بمغايرة كلامنا النفسى لعلمنا وارادتنا لمفارقته عنهما فيمن يخبر عما يعلم خلافه ويأمر لمن يريد عدم اطاعته واظهار عصيانه فهو صفة قديمة قائمة بذات الله تعالى مغايرة للعلم والارادة وسائر الصفات هذا كلامهم وقال المولى الخيالى استدل القوم على كونه مغايرا للعلم بان الرجل قد يخبر عما لايعلمه بل يعلم خلافه وفيه ان الموجود هناك صورة الخبر لا حقيقته وان الله تعالى لايخبر الا عن علم فلا يصح القياس وعلى كونه مغايرا للارادة بان الرجل قد يأمر لعبده عند امتحانه او اعتذاره بعصيانه بما لايريده كما مر وفيه مافيه ولما كان حال المستدلين ماترى احال المحقق التفرقة بينهما على الوجدان فانه يشهد بمغايرته للعلم والارادة ونحن نقول اما مغايرته للارادة فلانها الصفة المخصصة المرجحة

والكلام لايصلح لذلك واما مغايرة للعلم فظ اذا كان العلم اضافة بين العالم والمعلوم لتغاير النسبة لكل واحد من المنتسبين او صفة ذات اضافة مغايرة للصورة الذهنية. واما اذا كان عبارة عنها كما ذهب اليه الفلاسفة فهما متحدان ليس الا كما يشعر به تقسيمهم النطق الى الظاهرى والباطنى اعنى ادراك الكليات والادراك مطلقا فقد ظهر ان النزاع فى انه العلم اوغيره لفظى نشاء من عدم تحرير محل النزاع انتهى ولما كان من جملة شبهة المعتزلة انهم يقولون انكم معترفون باختلاف لغات الكتب السماوية وكثرتها وتعترفون ايضا امتناع التغير والتكثر فما يقوم بذاته تعالى ولاشك ان ذلك الاختلاف والكثرة يقتضى الاختلاف والكثرة فى صفة الله تعالى اجاب الناظم رحمه الله عن هذه الشبهة بقوله

* لَا يَقْتَضِي خَلْقَ نَفْسِي وَكَثْرَتَهُ * خَلْقُ اللُّغَاتِ كَانْجِيلٍ وَفُرْقَانِ *

قوله خلق نفسى تركيب اضافى منصوب على انه مفعول لا يقتضى قدم على الفاعل وهو قوله خلق اللغات لاجل الضرورة قوله وكثرته بالنصب عطف على المضاف وضميره راجع الى المضاف اليه ولفظ الخلق فى الموضعين مصدر مبنى للمفعول ولفظ الكثرة المضافة الى ضمير اللغات محذوف بقرينة السابق اى خلق اللغات وكثرتها اذحذف المعطوف شايع خصوصا مع القرينة الدالة عليه وقوله * كانجيل وفرقان تمثيل للخلق والكثرة ومعنى البيت ان كون اللغات مخلوقة مع كثرتها كلغة انجيل وفرقان مثلا لايقتضى كون كلام الله النفسى مخلوقا ولا كثرته بل هو معنى واحد قائم بذاته تعالى كالعلم والقدرة اذ الكثرة والتغير الحاصلان من التعلقات الحادثة لايوجب ولايقتضى الكثرة والتغير فى مبدئها ثم اعلم ان كلام الله تعالى النفسى قديم ازلى مثل علمه تعالى فى وجوب تعلقه بالواجب والممتنع والجائز وفى وجوب وحدته وفى عدم تناهى متعلقاته فوجوب وحدته مذهب المحققين من اهل الحق لانهم قالوا ان ثبوت صفة الكلام انما هو بالسمع دون العقل ولم يرد السمع بالتعدد بل انعقد الاجماع على نفى كلام ثان قديم ولم يمتنع التكلم بالامر والنهى والخبر وغيرها بكلام واحد فحكمنا بانه واحد ازلى يتعلق بجميع التعلقات كما فى سائر الصفات وان كانت العقول قاصرة عن ادراك كنه هذا المعنى وحاصل ماقالوا ان الكلام الازلى صفة واحدة قائمة بذاته تعالى كقيام العلم بها وهو المنزل المعجز للبشر وهو الثابت فى اللوح المحفوظ وهو الذى اوحى به الملك للنبى صلى الله عليه وسلم وهو التورية المنزلة

على موسى عليه السلام وهو الانجيل المنزل على عيسى عليه السلام وهو زبور على داود عليه السلام وهو صحائف ابراهيم وآدم وشيت ونوح عليهم صلوات الله وسلامه وهو صفة واحدة لم تزل ولاتزال الاتبدلت ولا تغيرت عما هى عليه فى حق الله وانما الكثرة والاختلافات فى مظاهره ووجوداته بحسب القوابل المختلفة ونظير ذلك لتشكل الملك فى صورة مختلفة فى آن واحد من غير خروج عما هو عليه من الحقيقة الملكية وكذلك تشكل الجن واهل الكمال من الانس كالابدال فى اى صورة شاؤا مع بقاء حقيقتهم على ماهى عليه من غير تبدل ولاتغير وفهم هذا اصعب جدا على القاصرين كذا فى المطالب الوفية شرح الفوائد السنية هذا البيان هو المناسب للمقام والمطابق لمذهب اهل الكلام قال صاحب المقاصد المذهب ان كلامه الذى واحد يتكثر بحسب التعلق انتهى وظاهر كلام المولى الخيالى هنا يشير الى انه جعل قول الناظم رحمه الله خلق نفسى مرفوعا فاعل لايقتضى وقوله خلق اللغات مفعوله على العكس ماذكرناه فيكون هذا البيت بيانا للبيت السابق وهو قوله كلامنا صفة نفسية فيها اه وعبارة الخيالى هكذا اقول هو زيادة تثبيت للكلام النفسى فان واحدا منا قد يأخذ القلم فى يده ويملى الالواح والصحف من حديث نفسه من غير تلفظ بكلمة فظهر انه محقق لايسوغ انكاره وانه لايستلزم اللفظى كما يزعمه المعتزلة انتهى وحاصل مراده ان هذا البيت زيادة بيان للبيت السابق والمعنى ان كلامنا النفسى يوجد منا كثيرا فانكاره مكابرة فان واحدا منا قد يأخذ القلم فى يده ويملا الالواح والصحف من حديث نفسه من غير تلفظ وتكلم بكلمة فظهر ظهورا بينا ان الكلام النفسى محقق وموجود فينا مع كونه مخلوقا وكثيرا ولايسوغ انكار وجوده وانه لايستلزم اللفظى كما يزعمه المعتزلة حيث قالوا لو كان لله تعالى كلام نفسى لكان له كلام لفظى والتالى بط والمقدم مثله وهذا البيان من الخيالى هو المناسب لسياق الكلام فى المآل * واللائق لمنبع الفهم والخيال ولى هنا حكاية عجيبة وقصة غريبة وهى انى لما شرحت قول الناظم رحمه الله لايقتضى الى اخره اعترضت على بيان المولى الخيالى فى هذا البيت حيث قلت وهذا البيان من الخيالى ليس بوجه وجيه وان صدر من العالم نبيه وهذا هفوة من الخيالى لايليق بشانه العالى ولكن قالوا لكل عالم هفوة * ولكل صارم نبوة * انتهى كلامى وعرضت هذا الاعتراض على بعض الفحول * فلم يرض لهذا المحصول * فقال ان المولى الخيالى * له

خطب وشان عالى * فغير العبارة المسفورة الى مايشعر التعظيم ومايفيد التفخيم فغيرت العبارة الى ماحررت فى الشرح و هى قولى و هذا البيان من الخيالى المناسب لسباق الكلام فى المال واللائق لمنبع الفهم والخيال وبعد ماغيرت العبارة الى ماترى نمت فى مقامى * افرأيت فى منامى * جاءنى رجلان احدهما فى هيئة عالم كبير ذى شان * والآخر فى هيئة تلميذه الخادم له فى كل آن * وهما قد دخلا على وانا فى حجرة من الحجرات فتقدمنى العالم الكبير فجلس فوق منى وتكبر على متكئا على الوسادة وصغرنى فى عينه النوارة فكأنه ينظر الى بعين الحقارة وحصل لى انفعال من ذلك ولحقتنى خجالة فيما هنالك فشرعت فى تعريف نفسى فلم يلتفت الى وجهى و انسى فانتبهت من ذلك النوم و عزمت صون لسانى عن هؤلاء القوم و ان لااتكلم فيهم بعداليوم ثم أعلم ان دليل صفة الكلام كدليل صفة السمع والبصر وهو العقل والنقل وقدسبق بيان الدليل العقلى والنقلى فى قول الناظم فى سميع بصير عالم شاء الى اخره و نقلنا هناك ان الدليل الشرعى فى هذه الثلاث اقوى من العقلى و وجهه مذكور فى المطولات و قد ذكرنا هناك ايضا ان الدليل الشرعى ثلاثة الكتاب والسنة والاجماع اى اجماع الانبياء والرسل كذا اجمع المسلمون على صفة الكلام و ان اختلفوا فى تفسيره قال المقرى فى حاشية السنوسى قبل الاستدلال على الكلام بالاجماع اولى من الاستدلال عليه بالكتاب والسنة لان ذلك يشبه مصادرة اذ فيه اثبات الكلام بالكلام انتهى اقول ان اهل الكلام اوردوا على الاستدلال بالاجماع ايضا سؤالا وجوابا حيث قالوا فان قيل صدق الرسول يتوقف على اخباره تعالى بانه صادق وهو كلام خاص له تعالى فيدور قلنا لانم توقفه على اخباره تعالى بل يتوقف على اظهار المعجزة على وفق دعواه فاظهار المعجزة يدل على صدق الرسول ثبت الكلام بان يكون الكلام من جنسه كالقرأن اولم يثبت بان كانت شيئا آخر و حاصل جوابهم ان صدق الرسول لايتوقف على الاخبار بانه صادق بل يتوقف على اظهار المعجزات مطلقا سواء كانت قرأنا او غيره فلا يلزم الدور من اثبات الكلام بالشرع وهو ظاهر فالناظم رحمه الله سلك فى الجواب مسلكا غريبا لم يسلك اليه احد غيره فانه خالفهم فى تخصيص اثبات الشرع باعجاز القرآن الذى هو ابهر المعجزات لاباظهار المعجزة كما فعل غيره وخالفهم ايضا فى تعميم الجواب حيث قال

* الشرع ليس بفرع للكلام لما * يكفي لاثباته اعجاز قران ∴

يعني ان الكتاب والسنة نطقت بانه تعالى متكلم وانعقد الاجماع عليه و الادلة الشرعية لمالم يتوقف صحتها ودلالتها على انه تعالى متكلم صحت دلالتها عليه وثبت بها كونه تعالى متكلما من غير دور اذ التوقف من طرف الكلام لامن طرف الشرع فلادور قطعا ولا احتياج الى الدليل العقلي لضعفه بالنسبة الى الدليل الشرعي كذا قاله بهاء الدين في شرح الفقه الاكبر فالظ ان الناظم المحقق اراد بالشرع الادلة الشرعية الثلاث وان امكن تخصيصه بالاجماع ومعنى قوله ليس بفرع للكلام ليس بموقوف لثبوت الكلام لان الموقوف فرع للموقوف عليه واذالم يتوقف الشرع على ثبوت الكلام واثبات الكلام بالادلة الشرعية لم تكن دورا وفي لفظ الشرع والفرع جناس لاحق واراد النفسي بالكلام كما هو المناسب للمقام وقول الشارح العالى الظ يحمل على الاطلاق ولو عين اللفظي لم يكن بعيدا فتأمل واللام في قوله لماعلة للحكم السابق وكلمة ماموصول حرفي ويكفي في تأويل المصدر واللام في لاثباته متعلق بقوله يكفي * فمعنى البيت ليس ثبوت الشرع موقوفا على معرفة صفة الكلام لكفاية اعجاز القرأن في اثبات الشرع من غير حاجه الى كونه تعالى متكلما فلا يلزم الدور وقال المولى الخيالي لايذهب عليك ان الانسب بالمقام ان يراد النفسي بالكلام فان الشرع لايتوقف عليه اصلا بل دلالة المعجزات مطلقا فيصح التمسك بالشرع في ثبوته كما مر وانما اسند الى اعجاز القرأن وجعل كافيا في ثبوته لما انه ابهر المعجزات واظهر الدلائل ولك ان تحمله على الحسي بقرينة ذكر القرأن فيما تقدم فان الشرع لو توقف فانما يتوقف على اعجازه وكونه مخلوقاله لالغيره لاعلى كونه تعالى متكلما به ومؤلفا له وانه ليس من تأليف المخلوقات فيصح التمسك بالشرع عليه من غير لزوم دور واثبات الاعلى بالادنى كما وعدناه فيما سبق انتهى * قوله اصلا اى لاعلى نفسه ولاعلى اعجازه على تقدير كون اعجاز القرأن باعتبار المعنى * قوله مطلقا اى من غير توقف على اخباره بطريق التكلم * قوله وانما اسند اعجاز القرأن يعني ان الشرع يتوقف على اظهار المعجزة مطلقا والناظم اسند التوقف الى اعجاز القرأن وخصه به وجعله كافيا في ثبوت الشرع لما انه ابهر المعجزات واظهر الدلائل * قوله وباثبات الاعلى بالادنى المراد بالاعلى الكلام القديم القائم بذاته تعالى وبالادنى الكلام اللفظي الحادث فيما سبق اى في شرح قوله

حى سميع بصير عالم شاء الى آخره حيث قال هناك وستسمع من المولى المحقق كلاما فيه دقة وغرابة يندفع حديث الدور وغيره ولما فرغ الناظم رحمه الله من مباحث الصفات الثمانية وما يتعلق منها شرع فى مسئلة الرؤية وعطفها على المسائل السابقة فقال

* ورؤية الله بالابصار واقعة * للمؤمنين ولكن لا لعميان *

الرؤية مصدر مبنى للمفعول بمعنى الانكشاف التام بحاسة البصر صفة المرئى لا مصدر مبنى للفاعل صفة الرائى كما توهمه الشارح العالى والباء فى قوله بالابصار متعلق بالرؤية والابصار بفتح الهمزة جمع بصر وهو محل الذى يخلق الله فيه الابصار عادة عند وجود شرطه والتصريح به تحرير لمحل النزاع بين المختلفين وقوله واقعة خبر المبتداء والوقوع هنا بمعنى الثبوت اى ثابتة بالدلائل النقلية واما نفس وقوعها فانما يكون فى الدار الاخرة ويؤيد ما قلنا قول الجزايرى فى منظومة اللامية * فرؤية الله بالابصار ثابتة دليلها محكم القرأن فيه تلى * وفى الصحيح من الاخبار يعضدها اجماع من قد مضى فى الاعصر الاول ثم الرسول كليم الله يسئلها لولم يجز قط لم يرغب ولم يسل ويحتمل ان يكون واقعة بمعنى واجبة لان الوقوع يجئ بمعنى الوجوب قال الله تعالى واذا وقع القول عليهم ويؤيده قول اهل الكلام ان الرؤية جائزة فى العقل واجبة بالنقل والظاهر ان اللام فى قوله للمؤمنين متعلق بالرؤية ويجوز تعلقه بواقعة والمراد بالمؤمنين من اتصف بالايمان عند الموافات اى الموت سواء كلف به بالفعل اوكان صالحا للتكليف به فيدخل الملائكة ومؤمنوا الجن والامم السابقة والصبيان والبله والمجانين الذين ادركتهم البلوغ على الجنون وماتوا عليه ومن اتصف بالتوحيد من اهل الفترة لانه ايمان صحيح كذا قاله اللقانى واحترز بالمؤمنين عن الكفار فانهم لا يرون ربهم يوم القيمة لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم لمحجوبون ولان رؤيته تعالى من اعظم الكرامات والتشريف والكافر ليس اهل لذلك فتقييد الحكم بالمؤمنين الابرار لاخراج الكفار الفجار فيكون قول الناظم ولكن لا لعميان تصريحا بما علم ضمنا لكمال الايضاح فى البيان اذ المراد من العميان الكفرة من اهل الطغيان الذين استحبوا العمى على الهدى وحسبوا انهم خلقوا عبثا وسدى وعميان جمع عمى كحمران جمع احمر يقال رجل عمى القلب اى جاهل لا يعرف شيئا وقوم عمون اى جاهلون فكل كافر جاهل من غير عكس وفى هذا البيت صنعة طباق من وجهين

فتأمل وفيه ايضا تلميح الى قوله تعالى من كان فى هذه اعمى فهو فى الاخرة اعمى * ثم اعلم ان فى هذه المقام اربعة مباحث * المبحث الاول فى تفسير الرؤية وفى بيان محل النزاع وفى رؤية الله تعالى من المتشابهات فالرؤية فى الاصل ادراك المرئى بالعين يتعدى الى مفعول واحد فمعنى رؤية الله بالابصار ادراكه تعالى على ماهو عليه بحاسة البصر اوهى عبارة عن انكشافه تعالى انكشافا تاما بحاسة البصر كما ذهب اليه الاشعرى حيث قال ان الرؤية عبارة عن الانكشاف التام فيكون على طبق المنكشف فى التكيف والتجرد عنها انتهى فالمصدر على الاول مبنى للفاعل وعلى الثانى مبنى للمفعول وهو المراد هنا كما اشرنا اليه سابقا ولانزاع للمخالفين فى جواز الانكشاف التام العلمى ولالنا فى امتناع ارتسام صورة من المرئى فى الباصرة او اتصال شعاع خارج من الباصرة بالمرئى اوحالة ادراكية مستلزمة لذلك وانما النزاع فى انا اذ عرفنا الشمس بحد اورسم كان نوعاً من المعرفة ثم اذا ابصرناها وغمضنا العين كان نوعا اخر فوق الاول ثم اذا فتحنا العين حصل نوعا آخر من الادراك فوق الاولين تسميه الرؤية بمعنى الانكشاف التام بالبصر ولاتتعلق عادة الابما فى جهة ومكان ومسافة مخصوصة فهل مثل هذه الحالة الادراكية يصح ان يقع بدون المقالة والجهة وان تتعلق بذات الله تعالى منزها عن الجهة والمكان فاحاله المعتزلة بناء على ان ماذكر شروط عقلية للرؤية وجوزناه نحن واصحابنا من اهل السنة رضى الله تعالى عنهم بناء على ان ماذكر شروط عادية لها يصح ان يختلف عنها وايضا نحن نقول ان اصل رؤيته تعالى فى الاخرة ثابت بالكتاب والسنة الا انها متشابهة من حيث الجهة الكمية فثبت ما اثبته النقل وينفى ماتنزهه العقل والتشابه فيما يرجع الى الوصف الذى يمنعه العقل لايقدح فى العلم بالاصل المطابق للنقل كذا قاله على القارى فى شرح الفقه الاكبر وهكذا قال على البزدوى فى اصول الفقه وشمس الائمة السرخسى ايضا كذلك * المبحث الثانى فى دليل جواز الرؤية فى الاخرة عقلا قال الامام السنوسى فى شرح الجزايرية واما الاستدلال على جوازها من طريق العقل فلانه لاشك ان العقل اذا خلا من طريق العقل فلانه لاشك ان العقل اذا خلا ونفسه لم يحكم بامتناع رؤيته تعالى بل يجوزها مالم يقم له برهان على الامتناع ولم يوجد ذلك بعد شده البحث عليه وماتذكره المبتدعة فى ذلك من الموانع فهوش لايصح شئ منها البتة ثم قال وقد اراد اهل الحق

فى هذا الدليل العقلى بان قالوا ان قاطعون برؤية الاعيان والاعراض ضرورة انا نعرف بالبصر بين جسم وجسم وبين عرض وعرض ولابد للحكم المشترك من مصحح مشترك وهو اما الوجود او الحدوث او الامكان اذ لا رابع يشترك بينها والحدوث عبارة عن الوجود بعد العدم والامكان عبارة عن صحة الوجود والعدم ولا مدخل للعدم فى مصحح الرؤية اذ هو لا يرى ولا مناسبة بينه وبين الرؤية اصلا فتعين ان المصحح للرؤية هو الوجود وهو مشترك بين المولى وبين غيره فيصح اذا ان يرى تبارك وتعالى ولهذا يصح عندنا ان ترى سائر الموجودات من الاصوات والطعوم والروايح والعلوم والارادة وغير ذلك وانما لم نرها لان الله تعالى لم يخلق فى العبد رؤيتها بطريق جرى العادة لا لان رؤيتها ممتنعة وايضا فلان الرؤية لما قام البرهان العقلى على كونها عرضا ينكشف به المرئى كما ينكشف المعلوم بالعلم لاسيما ان قلنا ان الرؤية من جنس العلوم كما قال به الاشعرى وتحقق بطلان كون الرؤية بانبعاث الاشعة وبطل استدعاؤها الجهة والقرب والبعد صح قطعا ان تتعلق بذاته تعالى من غير جهة ولا مقابلة ولا صورة كما صح تعلق العلم القائم بقلوبنا بذاته تعالى كذلك وللمتأخرين اعتراضات على ما سبق من تعليل الرؤية بالوجود واجوبة يطول ذكرها وقد اغنى الله تعالى عن ذلك بغيره فلا حاجة الى تطويل الكلام فى شانه وبالله التوفيق انتهى ولهذا قال الشيخ ابو منصور الماتريدى نحن لا نثبت صحة الرؤية بالدلائل العقلية بل نتمسك فيها بظواهر القرأن والاحاديث ونتكلم على تأويلات المخالفين واختاره الامام الرازى فى الاربعين وايضا قال السعد والانصاف ان ضعف هذا الدليل جلى * المبحث الثالث فى دليل وقوعها عقلا ونقلا اما عقلا فقدمر فى المبحث الثانى ولا مدخل للدليل العقلى فى الوقوع واما نقلا فمن الادلة القرأنية قوله تعالى * وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وذلك لان النظر ان تعدى بحرف الى كان ظاهرا فى معنى الرؤية ويؤكد ان المعنى بهذا النظر الرؤية اسناد النظر الى الوجه الذى هو محل العين الباصرة وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فسره بذلك * ومنها قوله تعالى للذين احسنو الحسنى وزيادة * اذ وقع فى الحديث تفسير الحسنى بالجنة والزيادة بالنظر اليه تعالى * ومنها قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وذلك لان فيه تحقير الشان

الكفار * وتخصيصا لهم بكونهم محجوبين عن الواحد القهار * فيلزم أن لا يكون المؤمنون محجوبين وهو المعنى بالرؤية والحمل على انهم محجوبون عن ثوابه ورحمته مجاز خلاف الظاهر لايحمل عليه الالضرورة داعية اليه ولاضرورة * ومنها قوله تعالى تعرف فى وجوههم نضرة النعيم فسر بالرؤية وسياق الآية وخصوص الفاظها يشهد لذلك ومنها قوله تعالى ارنى انظر اليك الآية توجيهه ان الرؤية لوكانت ممتنعة لماطلب موسى عليه السلام وقوعها لكونه عبثا اوجهلا بمالايجوز فى ذات الله تعالى وهو على الانبياء م وايضا انها قدعلقت على استقرار الجبل الذى هو ممكن فى نفسه فكذا ماعلق عليه * واما دليلها من السنة فقوله عليه السلام انكم سترون ربكم كماترون القمر ليلة البدر وهو حديث مشهور رواه احد وعشرون من كبار الصحابة رضى الله عنهم ووجه الشبيه بالقمر ما اشار اليه فى اخر الحديث من عدم تضادر بعضهم ببعض وقت الرؤية اما الجهة الجسمية والاستنارة الحسية ولوازم ذلك فغير مقصودة بالتشبيه لانها مستحيلة فى حقه تعالى وبالجملة فالمقصود تشبيه الرؤية بالرؤية فيما ذكر لاالمرئى بالمرئى * واما دليلها من الاجماع فلان الامة قبل ظهور اهل البدع كانوا مجتمعين على وقوع الرؤية فى الاخرة وعلى ان الايات الواردة فى ذلك محمولة على ظواهرها ثم ظهرت اقاويلهم الباطلة وتأويلاتهم العاطلة ومعلوم ان الاجماع المعتبر هو اجماع القرون الثلاثة الماضية المشهود عليهم بالصدق والامانة فلايقدح مخالفة اللاحقين اجماع السابقين وهذه الادلة السمعية كمادلت على وقوع الرؤية دلت على جوازها اذ الوقوع مستلزمة للجواز والامكان ولذلك صرح الناظم المحقق بوقوعها ولم يتعرض بامكان الرؤية * المبحث الرابع فى تمسكات المنكرين عقلا ونقلا اما عقلا فكثيرة واقواها انهم قالوا الرؤية مشروطة بكون المرئى فى مكان وجهة ومقابلة من الرائى وثبوت مسافة مخصوصة بينهما بحيث لايكون فى غاية القرب ولا فى غاية البعد وكل ذلك مستحيل فى حقه تعالى فتستحيل رؤيته تعالى * والجواب منع هذه الشروط اذالرؤية عبارة عن الانكشاف التام للشئ على ماهو عليه بحاسة البصر فيكون على طبق المنكشف فى التكيف بكيفية والتجرد عنها ولما كان ذاته تعالى مجردة عن التكيف بالكيفيات وجب ان يكون رؤيته كذلك فلامانع فى ذلك من جهة العقل اصلا فيجوز

رؤيته تعالى قطعا ولانها بمحض خلق الله تعالى من غير ان يكون لشئ مدخل فيها ولا يبعد ان ينكشف ذات الله تعالى عقيب صرف الباصرة وتوضيح هذا الجواب ان معنى رؤية الله بالابصار ادراكه تعالى على ماهو عليه سبحانه بحاسة البصر فاهل الحق قالوا ان الادراك معنى يخلقه الله تعالى فى المدرك فان خلق فى جزء من العين سمى ابصارا وفى جزء من القلب سمى علما وفى جزء من الاذن سمى سمعا وفى اللسان سمى ذوقا وفى كل الجسد سمى حسا واختصاص كل واحد بالمحل الذى خلق فيه انما هو بمحض خلق الله تعالى واختياره لذلك والا فكل جزء من اجزاء البدن عموما يصلح عقلا ان يكون محلا لكل ادراك وكذا اختصاص بعض هذه الادراكات ببعض الموجودات وبان يكون المدرك فى جهة من المدرك وغير قريب جدا ولا بعيدا جدا ولاوراء حائل كل ذلك انما هو بمحض اختيار الله تعالى واجرائه العادة ولو خرق سبحانه وتعالى العادة لصح ان يتعلق كل ادراك بما قرب او بعد وما كان دون الحائل اوورائه وبما ليس فى جهة اصلا كما اجرى الله سبحانه وتعالى العادة بذلك فى العلم ومنشأ غلط المنكرين انهم قاسوا الغائب على الشاهد وذلك فاسد اذ لا يلزم من كون تلك الشرائط شرطا فى ادراكنا فى هذه النشأة كونه شرطا فى النشأة الاخرة لانه لاشك فى قدرة الله ان يخلق فى البصر قوة يتمكن بها من ادراك ذاته بدون تلك الشرائط بل عند الشيخ الاشعرى واتباعه تلك الشرائط اسباب عادية فيجوز الابصار بدونها فى هذه النشأة كاعمى الصين يرى بقة الاندلس وكل موجود ممكن الرؤية عنده كالاصوات والطعوم والالوان كذا قاله الفاضل الدوانى * واما تمسكاتهم النقلية فوجوه اربعة * الاول قوله تعالى لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير والاستدلال بهذه الاية من وجهين الاول ان الرؤية والابصار مترادفان او متلازمان بحيث لايصح اثبات احدهما ونفى الاخر والابصار جمع محلى باللام وهى من صيغ العموم كما تقرر فى الاصول فليستفاد من هذه الآية ان لايراه احد ويلزم من عمومه فى الابصار عمومه فى الازمان فيلزم ان لايراه كافر ولامؤمن فى الدنيا والاخرة وهو المطلوب * والثانى ان الله تعالى ذكر هذه الاية على طريق التمدح بها فيكون نفى الادراك بالنسبة اليه تعالى كما لا ثبوته اذا فى حقه جل وعلا نقص والنقص على الله تعالى مح فادراك البصر له مح * واجيب عن الوجهين معا بانا لانسلم

ان الادراك والرؤية مترادفان ومتلازمان بل هو اخص منها لكونه عبا
عن الرؤية على وجه الاحاطة لجميع جوانب المرئى ولهذا يقال رأيت القم
وما ادركته ببصرى فلا يلزم من نفيه وكونه مدحا نفيها وكون وجود
نقصا ولو سلم فلا نسلم ان الآية تفيد عموم السلب بل سلب العموم لكون
موضوعها جمعا محلى باللام الاستغراقية كما اعترفتم به دخل عليه النفى فيكون
المعنى لاتدركه جميع الابصار بل ابصار المؤمنين لان رفع الايجاب الكلى
فى قوة السالبة الجزئية واوسلم انها تفيد عموم السلب فى الاشخاص فلا تم
العموم فى الاوقات والازمان بل المراد نفى الرؤية فى الدنيا للجميع بين هذه الآيه
وبين مايقتضى من ادلة الرؤية فى الاخرة والجمع بين الادلة ما امكن يتقدم على
اهمال بعضها وقد يجاب عن الثانى فقط بان التمدح انما يكون اذا كان ممكن
الرؤية ولم ير لكونه متعززا بحجاب الكبرياء اذ لاتمدح للعدوم بانه لايرى لامتناع
رؤيته فالاية حجة لنا لاعلينا فليتدبر * والوجه الثانى ان سؤال الرؤية لم يذكر
فى موضع من كتابه تعالى الا وقد كنا مقرونا بالاستعظام والاستنكار كقوله
تعالى * فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة * ونحوها
فاستعظامها وتعليق الوعيد بسؤالها انما هو لامتناعها * والجواب ان الاستعظام
انما كان لتعنتهم وعنادهم فى طلبها وريبتهم فى صدق ما اتى به رسوله موسى
عليه السلام لالامتناعها ولو كان ممتنعا لمنعهم موسى عليه السلام كما منعهم
عن سؤالهم حين قالوا اجعل لنا آلها كما لهم آلهة بقوله انكم قوم تجهلون
او ان الاستعظام كان لطلبهم الرؤية على طريق الجهة والمقابلة على ما عرفوا
من حال الاجسام والاعراض * والوجه الثالث قوله تعالى لموسى عليه السلام
حين طلب منه الرؤية لن ترانى فان لن للتأبيد فاذا لم يره موسى عليه السلام
ابدا لم يره غيره اصلا اذ لا قائل بالفرق والجواب منع كون لن للتأبيد بل هى
لتأكيد النفى فى المستقبل فموسى انما سئل رؤية ناجزة فى الدنيا فيرجع النفى
فى الجواب الى مدة الحيوة فى الدنيا اذ الاصل فى الجواب المطابقة * والوجه
الرابع من تمسكات المنكرين قوله تعالى ماكان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا
او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه مايشاء فان هذه الاية دلت
على انه لايرى فى وقت التكلم فلا يرى فى غيره اذ لاقائل بالفصل * والجواب
ان الوحى هو اسماع الكلام بخفيته ولادلالة فيه على انتفاء الرؤية اذ الاية
دلت سبقت لبيان انواع تكليم الله البشر والتكليم وحياً اعم من ان يكون مع

الرؤية او بدونها بل ينبغي ان يحمل على مآل الرؤية ليصح جعل قوله اومن وراء حجاب عطفاً عليه قسيماًله اذلامعنى له سوى كونه بدونه الرؤية تمثيلا لحال من احتجب بحجاب ولوسلم دلالتها على نفي الرؤية فيحمل على نفي الرؤية في الدنيا جمعا بين الادلة والحاصل ان الادلة المعتزلة كلها مدخول فيها وان استدلوا بالقرأن العظيم لانهم يهتدوا بهدى القرأن بل ضلوا وقدقال الله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ومايضل به الاالفاسقين الحمدلله الذى هدانا بهدى القرأن وما كنالنهتدى لولاان هدانا الله *فائده* قال على القارى فى شرح الفقه الاكبرا ختلفوا فى جواز الرؤية فى الدنيا شرعا فاثبتها اكثرون ونفاها آخرون ثم الذين اثبتوها خصوا وقوعها لنبينا عليه السلام فى ليلة الاسرأ على خلاف فى ذلك بين السلف والخلف من العلماء والاولياء والصحيح انه عليه السلام رأى ربه بفؤاده لابعينه كما فى شرح العقائد وغيره انتهى وقدروى انه عليه السلام سئل هل رأيت ربه فقال رأيته بفؤادى واما فى المنام فقد حكى القول بها عن كثير من السلف ولانزاع فى وقوعها وصحتها لان الشيطان لايتمثل به تعالى كالانبياء كذا قالوا ثم اعلم ان المتأخرين اعترضوا على الدليل العقلى بوجوه مختلفة مذكورة فى المطولات وكان من اقوى الوجوه منهم تعليل الرؤية باشتراك الوجود بين الواجب وغيره حيث قالوا لانسلم اشتراك الوجود كيف يكون هذا والحال ان وجود كل شئ عين حقيقته اذلاخفأ فى ان حقيقة الواجب لاتماثل حقيقة الممكن فالوجود لايكون علة مشتركة بين الواجب وغيره واجيب عن هذا الاعتراض بان المعنى والمقصود من الوجود فى مسئلة الرؤية هو كون الشئ له هوية فاشتراك الوجود بهذا المعنى ضرورى فالهوية علة مصححة للرؤية وهى مشتركة بين الواجب والممكن فالناظم المحقق اشارالى هذا الجواب بقوله

❁ يرى الهوية لامن جوهرينه ❁ اوكونه عرضاً اوسبق فقدان ❁

وتوضيح الجواب موقوف على حل مفردات هذا البيت اماالهوية فقد قالوا ان مابه الشئ هوهو باعتبار تحققه حقيقة وباعتبار تشخصه هوية ومع قطع النظر عن ذلك ماهية فالاولان يضافان الى الله تعالى بخلاف الثالث واللام فى الهوية بدل عن المضاف اليه كقوله تعالى فان الجنة هى المأوى وهنا حذف المعطوف وهو شايع كثير فى كلام البلغأ والتقديرى هوية

الله تعالى و يرى باقى المرء ايضا من اجل هو يته لامن جوهر يته ولا
عرضيته ولامن جهة الحدوث فالضميران المجروران راجعان الى المرئى
المفهوم من سياق الكلام لاالى الله ولاالى الهو ية بتأو يل المرئى ولاالى المرئى
مطلقا كماذهب اليه الشارحون والفقدان بكسرالفاء وضمها مصدر فقده من
باب ضرب ضد الوجود والمراد بسبق الفقد ان الحدوث اذهو الوجود
بعدم العدم وفى هذا البيت صنعة طباق فتأمل * ومعنى البيت ان متعلق
الرؤ ية هوهو ية الواجب فى الواجب وهو ية المرئى فى الممكن لاجوهر يته
ولاعرضيته ولاغيرهما فالهو ية هى العلة المشتركة المصححة للرؤ ية لاعلة
مؤثرة بل المؤثر فيها خلق الله تعالى هذا هوالنهاية فى شرح هذا الكلام *
والعلم عندالله العليم العلام * وقال المولى الخيالى اقول اراد بالهو ية ذات
المرئى لاوجوده فان امتناع رؤ يته ضرورى ومنعه مكابرة كمانص عليه الامام
فى نهاية العقول ولم يردبها هو ية الواجب والالم يكن لقوله لامن جوهر يته
اوكونه عرضا معنى بل ارادبها هو ية المرئى على الاطلاق والضمير فى قوله
لامن جوهر يته اوكونه عرضا راجع الى المرئى اوالى الهوية بتأويل المرئى *
واراد بسبق الفقد ان الحدوث فحاصل كلامه ان الرؤ ية لما كانت عند الاشعرى
عبارة عن العلم الخاص الذى لايتعلق الابالموجود المتعين كمامرت اليه الاشارة
فظهران المصحح لها ليس هو خصوصية الجوهر ية ولاخصوصية العرضية
ولاخصوصية الحدوث ايضا بل الوجود كماهوالمشهور اوالتعين او المجموع
المركب منها وكل منها متحقق فى جناب البارى تعالى فيصح رؤ يته هذا هو
النهاية فى شرح هذا المقام * والله الموفق للمرام * انتهى قوله اراد بالهوية
ذات الشى اى تعينه يعنى ان الهو ية لها ثلاثة معان على ماقالوا احدها التشخص
والثانى الشخص نفسه والثالث الوجود الخارجى واراد الناظم المعنى الاول اى
التشخص والتعين كما اشار اليه فى حاصل الكلام وهذا المعنى مشترك بين الواجب
وغيره * قوله لاوجوده لان فى اشتراك الوجود ترددا * قوله ولم يرد هوية
الواجب والالم يكن لقوله لامن جوهر يته معنى لان الله تعالى منزه عن
الجوهرية والعرضية فلامعنى لسلبهما عنه تعالى ولالاضا فتهما اليه تعالى *
قوله بل اراد بها هو ية المرئى على الا طلاق يعنى ليصح ارجاع الضمير ين
كما اشار اليه بقوله والضمير فى قوله لامن جو هر يته اوكونه عرضا راجع
الى المرئى اوالى الهو ية بتأو يل المرئى وقد عرفت من تقر يرنا سابقا

(ان امر)

ان امر الضمير سهل لمن هو اهل * قوله فحاصل كلامه اه يعني ان مراد الناظم المحقق من ايراد هذا البيت دفع الاعتراض الوارد على الدليل العقلي لا اثبات اصل المسئلة بالدليل العقلي كما توهمه الشارح العالي حيث قال والمقصود من هذا البيت الاشارة الخفية الى استدلال السلف عقلا على جواز الرؤية وبهذا القول افتخر ذلك الشارح وجعل نفسه عاليا على الخيالي حتى قال في اخر كلامه وليست هذا ابلغ الخيالي وسبب هذا القول العجب واقبحه العجب بالرأي الخطاء فيفرح به ويصر عليه ولا يسمع نصح ناصح بل ينظر الى غيره بعين الاستجهال * قال الله الكبير المتعال * افمن زين له سوء عمله فرأه حسنا فنعوذ بالله من العجب الذي يردي انفسنا * قوله كما مرت اليه الاشارة يعني في اول شرح قول الناظم ورؤية الله اه حيث قال هناك ذهب الاشعري الى ان الرؤية عبارة عن الانكشاف التام * قوله كما هو المشهور اى بين المتقدمين من العلماء لكن فيه اعتراض من المتأخرين الادباء * قوله هذا هو النهاية في شرح هذا المقام * قيل وهذا القول من الخيالي اظهار العجز عن كشف المقام وهذا اولى من حمله الى الافتخار في بيان المرام اقول اظهار العجز والتوقف فيما يتعلق بامر الدين انما هو من كمال العلم واليقين كما توقف امامنا الاعظم وهمامنا الاقدم في جواب ثماني مسائل حين امتحن وسئل وقال ابن مسعود رضي الله عنه ان الذي يفتي الناس في كل ما يستفتونه لمجنون وايضا جنة العالم لا ادري فان اخطأ اطيب مقالته وقال ايضا ان من العلم ان يقول الرجل لا اعلم لما لا يعلم وورد ان لا ادري نصف العلم كذا قاله علي القاري وقال عليه السلام * ما ادري عزير نبي الله ام لا * ثم اعلم ان رؤية الله تعالى في الاخرة لما كانت عبارة عن الانكشاف التام بحاسة البصر كانت من جنس العلوم كما قال به الاشعري فاثبات الرؤية بالدلائل العقلية والنقلية دل على ان حقيقة الحق للمؤمنين في الدار الاخرة لكن تردد بعضهم في هذه القضية فاشار الناظم المحقق الى ذلك فقال

* حَقِيقَةُ الْحَقِّ لَمْ تُعْقَلْ بِعَالَمِنَا * لٰكِنْ تَرَدُّدُهُمْ فِي دَارِ رِضْوَانِ *

لفظ الحق له معان كثيرة وهنا اسم من اسمائه تعالى ومعناه هو الموجود حقيقة اى المتحقق وجوده والحقيقة قد مر تفسيره قريبا وايضا حقيقة الشيء كنهه وفي الحديث لا يبلغ المؤمن حقيقة الايمان حتى لا يعيب مسلما بعيب هو فيه حتى لا يبلغ خالص الايمان ومحضه وكنهه كذا في النهاية

والتاء فيه للنقل من الوصفية الى الاسمية لا للتأنيث كما ذهب اليه البعض * قوله لم تعقل بصيغة المجهول وانما انث باعتبار وجود التاء وهو من عقل يعقل من باب ضرب يضرب قيل العقل فى اللغة الربط وفى العرف يطلق على ثلاثة معان احدها بمعنى السكينة والتؤدة دون الخرق والحمق والثانى بمعنى التجربة والاختبار فيقال فلان عاقل اى مجرب الامور والثالث بمعنى الادراك ولذلك قيل العقل قوة للنفس يدرك بها الكليات وذكر العينى فى شرح البخارى انهم اختلفوا فى العقل فقيل هو العلم لان العقل والعلم فى اللغة واحد ولا يفرقون بين قولهم عقلت وعلمت انتهى قلت ولذلك استعملوه فى الكليات كالعلم بخلاف المعرفة فانها تستعمل فى الجزئيات قال ابوبكر الوراق المعرفة معرفة الاشياء بصورها وسماتها والعلم عن الاشياء بحقايقها كذا فى التعرف وبما ذكرنا ظهر وجه عدول الناظم المحقق عن لفظ لم تعرف مع صحة الوزن اذا لم يجز سلب المعرفة ولذلك قال الامام الاعظم فى الفقه الاكبر نعرف الله حق معرفته اى لا بالاعتبار كنه ذاته واحاطة صفاته بل بحسب مقدور العبد وطاقته فى جميع حالاته كما وصف الله تعالى نفسه فى كتابه بجميع صفاته حاصل ماقاله الامام نعرف الله واجب معرفته الذى اوجبه على عباده فى كتابه ٥ ولا نقصر عن هذا القدر * واما قول الامام الشافعى ماعرفناك حق معرفتك فمبنى على ان ادراك الذات والاحاطة بكنه الصفات ليس فى قدرة المخلوقات لقوله تعالى لا تدركه الابصار ولقوله تعالى (ولا يحيطون به علما) فاختلاف القضية بتفاوت الحيثية كذا قال على القارى * قوله لم تعقل اى لم تعلم ولم تدرك حقيقة الحق وكنه ذاته فى الدنيا ابدا اى فى الماضى والحال والاستقبال لان كلمة لم لها ثلاثة استعمالات فى العربية اذا المنفى بها تارة يكون منقطعا وتارة يكون مقصورا على الحال وتارة يكون مستمرا ابدا فالاول نحو قوله تعالى لم يكن شيئا مذكورا * اى ثم كان والثانى نحو * لم اكن بدعائك رب شقيا * والثالث نحو لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد * كذا ذكره ابن هشام فى شرح الشذور فقول الشارح العالى جعل النفى للاستمرار ترجيحا لجانب المعنى نشأ من الغفلة عن هذا فلا تكن من الغافلين * والمراد بالعالم هنا عالم الشهادة وهى الدنيا الفانية بقرينة المقابلة والباء بمعنى فى واضافة العالم الى الضمير من قبيل اضافة الظرف الى المظروف وانما خص النفى بعالم الشهادة لان الكلام بالنظر الى المكلف من البشر لا بالنظر الى الملائكة من عالم الملكوت فان حالهم غير معلومة لنا ولا بحث عن حالهم ظنا قوله لكن

٥ قال بعض الافاضل ان المعرفة على اربعة انواع المعرفة الحقيقية وهى معرفة الله نفسه * والمعرفة العيانية وهى معرفة اهل الجنة فى الجنة * والمعرفة الكشفية وهى معرفة الاوليا لربهم * والمعرفه البرهانية وهى معرفة العلماء لربهم * وهذه المعرفة الاخيرة * الفرض على المكلفين

ترددهم فى دار رضوان استدراك من قوله لم تعقل والمعنى حقيقة لم تعقل ولم تدرك فى الدنيا جزما لكن تردد وتوقف بعضهم فى حصول العلم بالكنه فى دار الرضا اى الاخرة وانما سميت دار الرضا لان من دخلها كان فى عيشة راضية * ثم اعلم ان العلماء اختلفوا فى ان حقيقة ذاته تعالى هل هى معلومة للبشر اولا فذهب الامام الغزالى وامام الحرمين والامام الفخر فى اكثر كتبه وجماعة من الصوفية الى نفى وقوعه مطلقا وذهب منهم الى اثباته مطلقا وبعضهم نفى فى الدنيا وتردد فيه بعد رؤيته فى دار الاخرة كما نقل عن القاضى ابى بكر الباقلانى وهذا القول الاخير هو المختار عند الناظم المحقق فانه قيد النفى بقوله بعالمنا والقول الاول هو الاصح عند عامة العلماء كما صرح به الامام السنوسى فى شرح الجزايرية وقال بهاء الدين فى شرح الفقه الاكبر ثم الحق المحقق ان العلم بكنه ذاته تعالى غير متحقق لاحد اصلا ولا يبعد ان يدعى فيه الاجماع فان العجز عن احاطة صفات الله تعالى منقولة عن علماء كل عصر فضلا عن العوام فكيف عن احاطة ذاته وقد قال اكمل البشر * لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقال الله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا وجميع العلوم فى جنب علم الله اقل من القليل فاذا حصل بكماله يكون الحاصل كثيرا وامر الله اكمل البشر باستزادة العلم بقوله قل رب زدنى علماً انتهى * وهنا قول رابع وهو التوقف فى هذه المسئلة مطلقا لانها من الوجدانيات وليس لها دليل سمعى فحيث لا سمع ينبغى ان يتوقف ويتردد ولا يجزم بحصولها او انتفائها واختار هذا القول المولى الخيالى وسيأتى بيانه وتفصيل هذا البحث مع ادلة الطرفين مذكور فى شرح المواقف والخيالى اجمل ماذكر فى شرح المواقف والمقاصد بحيث يحصل به القناعة للطالب والقاصد فقال اختلفوا فى ان ذاته تعالى هل يجوز ان يعلم بكنهها ام لا فذهب الفلاسفة الى امتناعه وتبعهم الغزالى وامام الحرمين وجماعة من الصوفية وجوزه الجمهور من المتكلمين ثم اختلفوا وقوعه فنفاه المحققون منهم واثبته الاخرون ومنهم من تردد فيه بعد رؤيته فى دار الاخرة وهو المختار عند المحققون لما سنذكره * احتج الاولون بان تعقل مالا يدرك كنهه بالضرورة لا يكون الا بالحد والله منزه عنه لاستلزامه التركيب المنافى للوجوب الذاتى ورد بمنع الحصر وبجواز ان يكون ذلك بطريق الفيض من غير سابقية قصد واكتساب على ان الرسم قد يفيد الكنه وان لم يكن مطرداً واستدل النافون بوقوعه بان مايعلم منه البشر هو الصفات والسلوب والاضافات وذلك ليس علماً بحقيقة الذات

ورد بعد تسليم ان معلوم كل احد ذلك بانه وان لم يكن علما لكنه يجوزان يكون وسيلة اليه لابد لنفيه من دليل واستدل المثبتون بانا نحكم على حقيقيه تعالى باحكام يقينية وظنية والحكم على الشئ يستدعى تصوره والجواب ان التصديق وانما يستدعى تصور المحكوم عليه بالوجه لابالكنه والنزاع انما وقع فيه واعلم ان هذه المسئلة وجدانية فالحاكم بحصولها لانفسنا فى الماضى والحال ليس الاالوجدان واما فى المستقبل فلاطريق الى الجزم بها سوى السمع وكذا الطريق الى الجزم بحصولها للغير سواء كان فيما مضى او فى الحال او فى الاستقبال هو السمع فحيث لاسمع ينبغى ان يتوقف ويتردد ولايجزم بحصولها وانتفائها فليتدبر والله الهادى انتهى * ولما فرغ من مسئلة الرؤية ومايتعلق منها شرع فى مسئلة خلق افعال العباد حاذفا حرف العطف فقال

❊ اللهُ خالقُ افعالِ العبادِ وما ❊ يظنُّ تولُّدُه مِنْ فعلِ انسانِ ❊

الله مبتداء وخالق خبره واضافة خالق معنوية فيكون المبتداء والخبر كقولنا الله الهنا فيجب تقديم المبتداء وقال بعض النحاة اذا كان احد الجزئين صفة تعين الاسم للابتدائية سواء تقدم اوتأخر نحوزيد المنطلق المنطلق زيد فقول الشارح العالى والمعنى الله تعالى لاغيره خالق ليس فى محله لانه يشعران تعريف المسند مطلقا يفيد قصر المسند على المسند اليه والمذكور فى كتب المعانى تعريفه باللام الجنسية يفيد القصر فتأمل * والخلق اخراج المعدوم من العدم الى الوجود * والافعال جمع فعل بالكسر قال فى القاموس الفعل بالكسر حركة الانسان والمراد بها افعال الاختيارية من الحركة والسكون الحاصلين فى الابدان والقلوب اما حركة الابدان وسكونها فظاهران واما حركة القلوب فانصرافها وانقلابها من حال الى حال وسكونها قرارها وثباتها على حالة واحدة والمراد بالعباد كل مخلوق يصدر عنه الفعل عاقلا كان اوغيره كذا قال ابراهيم اللقانى وقال صاحب المطالب الوفية المراد بالعباد عباد الله المكلفين وغيرهم فدخل الحصى الذى سبح فى كفه عليه السلام ونحوه انتهى * ويؤيده قوله تعالى * وان من شى الا يسبح بحمده وبعضهم خص العباد بالمكلفين نظراً الى ان بعض الادلة لايجرى فى غير المكلفين وقال اللقانى والصواب التعميم اقول من عمم اراد بالعبد المملوك فيشمل الانس والجن والملك والحيوانات والجمادات كذا قاله السينابى فى شرح الفقه الاكبر فقول من قال وتخصيص العبد لكونه محل

النزاع والا فهو تعالى خالق لافعال جميع الاحياء ليس بوجه وجيه والمعنى الله خالق جميع افعال العباد بحذف المضاف كما قال الامام الاعظم فى الفقه الاكبر فلا حاجة الى جعل الاضافة فى افعال للجنس او اللام فى العباد للجنس واضمحلال الجمعية فيهما * ولفظ ما فى مايظن موصولة ويظن بصيغة المجهول وتوليده مصدر مبنى للمفعول اى كونه مولدا نائب الفاعل والضمير راجع الى ما والموصول مع الصلة مجرور المحل عطف على افعال عطف الخاص على العام وانما افرده بالذكر للرد على المعتزلة اذ القائلون بالتوليد هم المعتزلة لانهم قسموا افعال العباد على قسمين احدهما ما وجد مع القدرة الحادثة فى محل واحد كحركة اليد الاختيا مثلا فان محلها ومحل القدرة التى قارنتها واحد وهو اليد وهذا الفعل يكون بالمباشرة اى بلا واسطة والثانى مالا يجتمع مع القدرة الحادثة فى محل واحد كاندفاع الحجر وحركته فى الهواء او على الارض عند حركة اليد ودفعها له وكذا حركة السهم والرمح والسيف عند الضرب بها ونحو ذلك مما لا ينحصر وهذا الضرب الثانى هو المعبر عنه بالتوليد عندهم فمذهب اهل السنة فى كلا الضربين انهما واقعان بمحض خلق الله تعالى بلا واسطة وان القدرة الحادثة لا تأثير لها فى اثر ما البتة لا مباشرة كما فى الضرب الاول ولا توليدا كما فى الضرب الثانى ومذهب المعتزلة اذلهم الله تعالى ان العبد هو المخترع لافعاله الاختيارية التى خلقها الله تعالى له اما مباشرة كما فى الضرب الاول واما توليدا كما فى الضرب الثانى وليس فعل العبد عندهم فعلا لله تعالى مع انه سبحانه هو الذى خلق له اسباب الفعل من قدرة ونحوها قيل وفى ذكر الظن الذى هو الطرف الراجح من الحكم اشارة الى ان التوليد عندهم نوع مستقل من افعال الانسان اقول وفيه اشارة الى ان ظن المعتزلة كذب بحت قال الله تعالى وان الظن لا يغنى من الحق شيئا كذا قاله الفرأ قوله من فعل انسان ظرف لغو متعلق بالتوليد او ظرف مستقر متعلق بمقدر وبيان لما الموصولة قال المولى التفتازانى فى شرح المقاصد وتحرير البحث فى ذلك ان فعل العبد واقع عندنا بقدرة الله تعالى وحدها وعند المعتزلة بقدرة العبد وحدها وعند الاستاذ ابى اسحق الاسفرائينى بمجموع القدرتين على ان تتعلقا جميعا باصل الفعل وعند القاضى ابى بكر الباقلانى على ان تتعلق قدرة الله باصل الفعل وقدرة العبد بكونه طاعة او معصية وعند امام الحرمين فى اخر امره لقدرة العبد تأثير فى ذات الفعل لكن على وفق

مشيئته تعالى وارادته وعند الحكما بقدرة يخلقها الله تعالى فى العبد انتهى
والحاصل ان فى مسئلة افعال العباد للعقلاء ستة اقوال خمسة منها مردودة
ووجوه الرد فى المطولات مذكورة والحق هو المذهب الاول وهو
المقبول والمعول وثبوته بالادلة العقلية والشواهد النقلية اما الاولى فكثيرة
مذكورة فى كتب الكلام ونحن نكتفى بواحدة منها وهى ان العبد لو كان
خالقا لافعاله ومخترعا لها لكان عالما بتفاصيلها ومقدار كل جزء من اجزائها
كما قال تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير والعبد بمعزل عن ذلك
وقال الامام السنوسى فى شرح الجزايرية ودليل اهل السنة من جهة
العقل برهان الوحدانية فلا حاجة الى التطويل مع المبتدعة بعد وضوح
الحق وعدم الضرورة الداعية الى ذلك فانه يشغل البال ويكدر الاحوال
انتهى واما الثانية فمن الكتاب قوله تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر وقوله
تعالى والله خلقكم وما تعملون وقوله تعالى الله خالق كل شئ ومن السنة
قوله عليه السلام ان الله صانع كل صانع وصنعته اخرجه البخارى
فى خلق افعال العباد والحاكم والبيهقى فى الاسماء عن حذيفة ودل على
قول اهل السنة ايضا اجماع السلف قبل ظهور اهل البدع على ان
الله تعالى هو الخالق بالاختيار لكل ممكن يبرز للوجود ذاتا كان او قولا اها
او فعلا لايشاركه تعالى فى ملك جميع الممكنات واختراعها شئ اى شئ
كان وان التأثير وايجاد الممكنات خاصة من خواص الله تعالى يستحيل ان
يشاركه تعالى فيها غيره كذا قاله السنوسى فى شرح الجزايرية وللمعتزلة
خذلهم الله تعالى فى اثبات مذهبهم شبهة عقلية ونقلية وعلماء اهل السنة
اعانهم الله ذو المنة * اجابوا عنها باجوبة قاطعة ملزمة قامعة ومن اراد
الاطلاع على تفصيل المقالات فليراجع الى الكتب المطولات وسيأتى لهذه
المسئلة زيادة توضيح عند شرح كسب العبد ان شاء الله تعالى ولما ثبت كونه
تعالى خالقا لجميع افعال العباد وكان الاهتداء والايمان والضلالة والكفران
* من افعال الانسان * داخلان تحت خلق الرحمان * وكان الاختلاف
فى الهداية والاضلال * فرع الاختلاف فى خلق الافعال * خصهما الناظم
رحمه الله تعالى بالذكر بعد التعميم * لزيادة الفهم والتفهيم * فقال

* هادٍ مضلٌّ حقيقي وان نُسبا * على المجاز الى رُسْلٍ وشيطانِ *

قوله هاد مرفوع تقديراً عطف على قوله خالق بحذف حرف العطف

وكذا مضل وقوله حقيقي خبر مبتداء محذوف اى اسناد كل واحد من الهداية والاضلال المفهومين من لفظ هاد ومضل اليه تعالى اسناد حقيقي ويجوز ان يكون منصوبا وان لم يساعده رسم الخط على ان يكون صفة لمصدر محذوف مع فعله اى اسناد كل واحد منهما اليه اسنادا حقيقيا والواو فى قوله وان نسبا واو الحال كذا قالوا فى امثاله والصواب ان هذه الواو عاطفة على محذوف تقدير الكلام اسنادهما الى الله تعالى حقيقي على كل حال * وان نسبا الى رسل وشيطان على المجاز فى بعض الاحوال فيكون من باب عطف الخاص على العام ورسل بسكون السين لغة فى رسل بضمتين فقول الشارح العالى بسكون السين للوزن ليس فى محله * وفى هذا البيت صنعة طباق من وجوه فتأمل وفيه ايضا اللف والنشر على الترتيب وفى تقديم الهداية اشارة الى ان رحمته غالبة سابقة على غضبه كما ورد فى الحديث القدسي سبقت رحمتي على غضبي * ثم اعلم ان الشيخ الاشعرى ومن تبعه من اهل السنة ذهبوا الى ان الهداية من الله تعالى بمعنى خلق فعل الاهتدأ وهو الايمان ومايلحقه وان الاضلال من الله بمعنى خلق فعل الضلالة وهو الكفر وما يتبعه فهما لا ينسبان عندهم حقيقة الى غير الله تعالى اذ لا خالق سواه وما نسب منهما الى الرسل والقرأن او الى الاصنام والشيطان فعلى سبيل الاسناد الى الاسباب مجازا كقوله تعالى وانك لتهتدى الى صراط مستقيم وقوله تعالى ان هذا القران يهدى للتى هى اقوم وقوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا من الناس وقوله تعالى ولقد اضل منكم جبلا كثيرا * وقالت المعتزلة الهداية من الله تعالى بيان طريق الهدى والاضلال منه تسمية العبد ضالا عند اختياره الضلالة فعندهم لما لم يجز ان يخلق الله تعالى افعالهم لم يوجد خلق فعل الاهتداء ولا خلق فعل الضلال ويقولون ما اضيف الى الله تعالى الهداية فالمراد منه بيان طريق الدين لا تخليق فعل الاهتداء وما اضيف اليه تعالى من الاضلال فالمراد اضافة الشيء الى سببه او شرطه لحجة الاسلام وفى التسديد شرح التمهيد قال فى الكفاية والصحيح ماقلنا وذلك لان الله قال ولو شئنا لآتينا كل نفس هديها ولو كانت الهداية من الله تعالى هو بيان الطريق وانه عام فى كل نفس لما صح تعليق اثيان الهدى بالمشيئة وكذا قوله تعالى يهدى من يشاء ويضل من يشاء فلو كان المراد منه البيان لم يصح التخصيص بالمشية ولم يحقق هذه القسمة لما ان البيان عام فى جميع الخلق وكذا فى الاضلال لو كان المراد منه تسمية العبد ضالا لقيد ذلك بمشية العبد

لا بمشية الله تعالى لان تسمية ضالا انما يترتب على اختياره الضلال وايجاده عند الخصم فيكون ذلك مقيدا بمشية العبد لا بمشية الله تعالى فعلم بهذا ان الهدى هو خلق الاهتداء دون البيان ولذلك نفى الله تعالى الهداية عن النبي عليه السلام لمن يحبه بقوله انك لاتهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء ولو كان الهدى بيان الطريق لما صح هذا النفى لان النبي عليه السلام كان يبين الطريق لعامة الخلق لمن احب وابغض انتهى ويؤيد هذا قوله عليه السلام اللهم اهد قومى فانهم لايعلمون والمولى الخيالى قد اوضح هذا المقام مع اجمال فى الكلام حيث قال ذهب الاشعرى ومن تبعه الى ان الهداية عبارة عن خلق الاهتداء والايمان والاضلال عبارة عن خلق الضلالة والكفران فلا ينسبان عندهم حقيقة الى غير الله تعالى اذلا خالق سواه نعم قد يسند الهداية على سبيل المجاز الى الرسل والقرآن كما فى قوله تعالى ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم والاضلال الى الاصنام والشياطين كما فى قوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا خلافا للمعتزلة بناء على توهمهم الفاسد سقوط قاعدة التكليف والمدح والذم والثواب والعقاب فحملوا الهداية على بيان طريق الحق والارشاد الى طريق الجنة فى الاخرة والاضلال على الاهلاك والتعذيب او التسمية او التلقيب بالضلال او الوجدان ضالا واورد عليهم ورود الهداية فى مواضع من القرآن مقيدة بالمشية فان البيان عام لايقبل التقييد وقوله تعالى انك لاتهدى من احببت وقوله عليه السلام اللهم اهد قومى مع انه بين لهم طريق الحق وللمعتزلة ان يحملوها على ارشاد طريق الجنة فى الاخرة او على الدلائل الموصلة الى البغية اشتراكا او مجازا كما حمل الاشعرى قولهم هداه فلم يهتد على المجاز وكذا قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ومن ههنا ظهر الجواب عما يقال انه لامعنى لتعليق الاضلال بمعنى التسمية والتلقيب بالضلال او الوجدان ضالا على مشيئته الله تعالى كما وقع فى كتابه المجيد * ثم الهداية قد يفسر بوجدان طريق يوصل الى المطلوب ومقابله الضلال بمعنى فقدان مايوصل اليه فعلى هذا يكونان لازمين والمشهور انها عبارة عن الدلالة الى مايوصل الى المطلوب وعند المعتزلة هى الدلالة الموصلة الى المطلوب انتهى * قوله والمشهور الى آه يعنى ان الهداية المتعدية لها تفسيران الاول انها عبارة عن خلق الاهتداء والثانى انها عبارة عن الدلالة على مايوصل الى المط لكن الثانى هو المشهور بين العلماء * ولما فرغ من بعض فروع

(مسئلة)

مسـئلة خلق افعـال العباد شرع في بعض اخر منهـا وهو مبحث الحسـن والقبح فقال

※ الحسن والقبح شرعيانِ ※ نقول بالعقلِ ايضاً قدبنالانِ ※

قوله الحسن مبتداء والقبح عطف عليه واللام فيهما عوض عن المضاف اليه اى حسن جميع الافعال وقبحهاوقوله شرعيان خبر مبتداء محذوف اى همـا شرعيان والجملة خبر المبتدأ الاول * ولكن حرف عطف وشرط كونهـا للعطف ان تقع بعد النفي اوالنهي وان يقع بعدهمـا المفرد وان لايقدمهـا الواو نحو ماقام زيد لكن عمرو * ولاتضرب زيدا لكن عمروا ومن الكوفيين جواز العطف بها بعد الاثبات قياسا على بل لان معناها كمعنى بل وغير الكوفيين لم يجوزوا كونهـا للعطف بعد الاثبـات لانه لم يسمع كذا قاله ابن هشام في شرح الشذور * والناظم المحقق جعلها للعطف اما حملا على مفهوم كلامه اذا لمعنى لاعقليا عند الاشـاعرة واما حملا على مذهب الكوفيين ولها حكم خاص لايوجد في سائر الحروف العاطفة وهي اتصالها بالضمير والمراد بضمير الجمـاعة معـاشر المـاتريدية لانهم ذهبوا الى ان حسن بعض الاشياء وقبحها بنا لان اى يدركان بالعقل وسنذكره في تفصيل هذه المسـئلة ان شـاءالله تعالى ولذلك اتى النـاظم بلفظ قدالمفيدة لابجزئية في قوله قدبنـا لان وفي هذا البيت صنعة طبـاق من وجهين فتأمل ثم اعلم ان الحسن والقبح يطلقان على ثلاثة معان الاول كون الشئ ملايمـا للطبع ومنافراله كالفرح والغم والثـاني كون الشئ صـفة كمال وصفة نقصـان كالعلم والجهل والثالث كون الشئ متعلق المدح والذم كالعبادات والمعاصي ولاخلاف بين العلماء انهما بالتفسيرين الاولين عقليان واما بالتفسير الثـالث فقداختلف فيه فعند الاشعري حسن جميع الافعال وقبحها شرعيان ولاحظ للعقل فيهمـا فيعرف الحسـن منهمـا بامر الشـارع بان قال افعلوه ويعرف القبح منها بنهي الشارع بان قال لاتفعلوه فالله تعـالى خلق بعض الاشياء حسنا فامر به وبعضا قبيحـا فنهى عنه حاصله ان كل ماورد الامر به فهو حسن وكل ماورد النهي عنه فهو قبيح وعند المعتزلة الحـاكم * بالحسـن والقبح هو العقل لان الاصلح واجب على الله تعـالى بالعقل وفعل الاصلح حسـن وتركه قبيح هذا خلاصـة قول اهل الاصول * واما خلاصـة قول اهل الكلام على ماقاله المولى الخيـالي فهو ان الحسن والقبح يطلقان على ثلاثة معان الاول هو ان الحسن تعلق المدح بالفعل عاجلا والثواب اجلا والقبح

تعلق الذم عاجلا والعقاب اجلا والثانى ان الحسن ملايمة الغرض والقبح منافرته والثالث هو ان الحسن صفة الكمال * والقبح صفة النقصان ولانزاع فى ان هذين المعنيين ثابتان بالعقل وانما وقع النزاع فى الاول فذهبت المعتزلة الى انه ثابت بالعقل والشرع انما ورد للكشف والبيان وقد صرح فى شرح المقاصد بان بعض اهل السنة وهم الحنفية ذهبوا الى ان حسن بعض الاشياء وقبحها مما يدرك بالعقل كما هو رأى المعتزلة كوجوب اول الواجبات ووجوب التصديق بالنبى عليه السلام وحرمة تكذيبه دفعا للتسلسل وكحرمة الاشراك بالله تعالى ونسبة ماهو فى غاية الشناعة اليه على من هو عارف به وبصفاته وكمالاته ووجوب ترك ذلك ولانزاع فى ان كل واجب حسن وكل حرام قبيح الا انهم * لم يقولوا بالوجوب اوالحرمة على الله تعالى وجعلوا الحاكم بالحسن * والقبح والخالق لافعال العباد هوالله تعالى والعقل آلة لمعرفة بعض ذلك من غير ايجاب ولاتوليد بل بايجاد الله تعالى من غير كسب فى البعض ومع الكسب بالنظر الصحيح فى البعض الاخر وهذا معنى قول الناظم المحقق لكننا نقول بالعقل ايضا قدنا لان وذهب الاشاعرة الى انه ثابت بالشرع مطلقا واحتجوا عليه بوجوه مذكور فى المطولات واما الرد على المعتزلة فهو ان افعال العباد مستندة الى الله تعالى ابتداء بلا واسطة ولاتأثير لكل ماسواه فى شئ منها البتة كذا قاله الامام السنوسى فى شرح الجزايرية ثم قال والبحث فى هذه المسئلة طويل جدا * وقدبان الحق فيها فلاحاجة الى التطويل * وبالله التوفيق انتهى ولما كان ثبوت الحسن والقبح بالشرع موهما بانتفاء قدرة العباد فيما صدر عنهم من الخير والفساد ومشعر المذهب الجبرية من اهل العناد عقب المحقق ثبوت تلك المسئلة ان للعباد اختيارات جزئية وارادات قلبية دفعا لذلك الايهام وردا على من يقول بالجبر من الانام فقال

* وللعباد اختيار وهو كسبهم * فيوصفون بطوع او بعصيان *

الواو لعطف مسئلة على مسئلة قوله للعباد خبر مقدم واختيار مبتداء ومؤخر والمراد من العباد ههنا المكلفون وهم الانس والجن والملك بقرينة قوله يوصفون بطوع او بعصيان بخلاف ماسبق فى بيت افعال العباد فانه عام لجميع المخلوقات على مابيناه سابقا واصل معنى الاختيار * ايثار فعل احد

الشيئين على الاخر وقال بعض الاخيار فى معنى الاختيار هو بمعنى الارادة صفة من شانها ان تتعلق بكل من الطرفين بلا داع ولا مرجح وهو المراد هنا ولذلك فسره الناظم بالكتب الذى هو تعلق ارادة العبد وقدرته بفعله حيث قال وهو كسبهم وسكون الهاء من هو بعد الواو لغة مشهورة بل قراءة متواترة فى القران وكذا اشباع ميم الجمع بالضم فى كسبهم لغة مشهورة وقراء متواترة اخطاء من قال انهما من ضرورات الشعر والفاء فى قوله فيوصفون بافعالهم لاخالقون لها بل الخالق هو الله تعالى والعبد كاسب متصف بالطاعة والعصيان وقد اثبت الله تعالى اسم الطاعة والعصيان فى افعال العباد بقوله ومن يطع الله ورسوله وقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله وفى قول الناظم فيوصفون بطوع او بعصيان اشارة الى ان مدار التكليف ومناط الثواب والعقاب هو الجزء الاختيارى وكلمة او للتنويع والتقسيم اشار بها الى ان المكلف على ثلثة انواع بعضهم مطيع لربهم دائما وهم الانبياء والمرسلون والملائكة المقربون وبعضهم متصفون بالكفر والعصيان من الجن والانسان وهم الكفرة الفجرة وبعض منهما متصف بالطاعة والعصيان معا وهم الفسقة المهرة وفى هذا البيت صنعة طباق من وجوه فتأمل * ثم اعلم ان هذه المسئلة مترجمة بمسئلة الكسب وهى من غوامض مباحث الكلام حتى ضرب بها المثل بين الانام فقيل اخفى من كسب الاشعرى وادعى بعضهم انه اسم بلا مسمى بل هو شبيه باللغز والمعما فلا بد لنا ها هنا من خمسة مقامات * المقام الاول فى معنى الكسب لغة واصطلاحا وما يتعلق به فالكسب لغة طلب الرزق واصله الجمع وبابه ضرب وكسب واكتسب بمعنى كذا فى مختار الصحاح واصطلاحا تعلق قدرة العبد وارادته بفعله الاختيارى وقال صاحب التعرف ومعنى الاكتساب ان يفعل بقوة محدثة وقال بعضهم معنى الكسب والاكتساب ان يفعل لجر منفعة او دفع مضرة لقوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ولهذا لا يوصف به الله تعالى بل يوصف الخلق وفرقوا بين الكسب والخلق بان الكسب ما وقع بالة والخلق لا بالة وقيل * الكسب امر لا يستقل به الكاسب والخلق امر يستقبل به الخالق وقال بهاء الدين فى شرح الفقه الاكبر ومعنى الكسب وتحقيقه ان قدرة الله تعالى وان كانت مستقلة فى افعال العباد من غير احتياج الى انضمام امر اخر لكنه سبحانه اجرى عادته وحكم حكمته ان لا يخلق فعلا من افعال عباده الا بعد ان

يريدوا و يملقوا قدرتهم عليه ليجزى الذين اساؤا بما عملوا و يجزى الذين احسنوا بالحسنى ليترتب الاسباب والمسببات وينطبق المبداء والمعاد ويكون لله الحجة البالغة فيكون تعلق قدرة العبد بفعل مابحسب ارادته علة موجبة لوجود ذلك الفعل بحسب العادة الالهية وان لم يكن لها فيه تأثير اصلا ولدوران القدرة المؤثرة الالهية على قدرة العبد وتعلقها بالفعل سميت تلك القدرة كاسبة و تعليق العبد قدرته بارادته بفعل ما كسبا انتهى خلاصة هذا القول * ان الكسب فعل له مدخل فى وجود الاثر فى محل هو الفاعل بلاصحة انفراده فيكون مقدور الله تعالى قدرة ايجاد وتأثير ومقدور العبد قدرة اتصاف واكتساب عليها يترتب الثواب والعقاب * والحاصل انهم ذكروا فى الكسب طريقين الاول ان الله تعالى اجرى عادته بان العبد متى صمم العزم على الطاعة يخلقها الله تعالى فيه ومتى صمم على المعصيه يخلقها فيه وهذا القدر كاف فى اضافة الفعل اليه وكونه مخاطبا من الله تعالى بالوعد والوعيد والمدح والذم لان الفعل حصل بسبب عزمه الثانى ان ذات الفعل والحركات والسكنات وكونها طاعة اومعصية صفات تحصل لها بسبب صرف الحركات والسكنات فى الطاعة اوالمعصية وذات الفعل بخلق الله تعالى وكونهما طاعة اومعصية بفعل العبد وبسبب صرفهما اليهما وهذا القدر كاف فى صحة الامر والنهى هذا ماذكره كذا قاله شارح الصحائف لكن قيل الطريق الاول صعب مشكل جدا لان تصميم العبد ايضا فعل فيكون هو ايضا واقعا بقدرة الله تعالى فلايكون فيه للعبد مدخل اصلا ولصعوبة مسئلة خلق الافعال انكر السلف على المناظرين فيها من غير داع لانه مؤدى الى دفع التكاليف واستقباحها اوالقول بالشريك عصمنا الله تعالى واياكم عن مزالق الاقدام فى مثل هذا المقام بالنبي عليه السلام هذا الذى ذكرناه من معنى الكسب هو عند العلماء الحنفية واما عند الاشعرى فقد قال المولى الخيالى الكسب عند الاشعرى عبارة عن مقارنة قدرة العبد لافعاله الاختيارية من غير ان يكون لها مدخل فى وجودها انتهى * اقول هذا مخالف لما قالوا ان الاشعرى قال فى عامة كتبه معنى الكسب ان يكون الفعل بقدرة محدثة فمن وقع منه الفعل بقدرة محدثة فهو مكتسب انتهى * فان هذا الكلام من الشيخ الاشعرى صريح فى وقوع الفعل بقدرة محدثة والوقوع فرع التأثر غاية الامر انه لم يطلق على العبد انه خالق ادبا كذا فى قصد السبيل (المقام

الثانى (فى بيان مذهب الجبرية القائلين بان العبد مجبور لااختيارله البتة فى شئ من افعاله وانما هو آلة للفعل كالسكين للقاطع والشجرة للريح والباب للغلق بل هو كخيط معلق فى الهواء تميله الريح تارة يمينا وتارة شمالا فالحيوانات عندهم فى افعالها بمنزلة الجمادات وحاصل قولهم نفى الكسب والاختيار بالكلية ومبنى مذهبهم على ماقاله اللقانى اصلان احدهما لابد لترجيح الفعل على الترك من مرجح ليس من العبد * وثانيهما ان الفاعل المختار لابد ان يكون عالما بتفاصيل احوال افعاله وتفاصيل احوال الافعال غير معلومة * المقام الثالث فى بيان مذهب اهل القدر والاعتزال فانهم ومن وافقهم من اهل الزيغ والضلال مطبقون على ان العباد موجدون لافعالهم مخترعون لها بقدرتهم على سبيل الاستقلال بلا ايجاب بل باختيار ومبنى مذهبهم على ماقاله اللقانى اصلان ايضا احدهما ان العبد لو لم يكن قادرا على فعله لما حسن المدح والذم والامر والنهى وثانيهما ان افعال العباد واقعة على وفق قصورهم ودواعيهم * والجواب عن اصولهما الفاسدة وشبههما الكاسدة مذكور فى المطولات ويرد قول الفريقين قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين لانه تعالى وصف عباده بالعبادة وهى كسبهم فيكون رداً على الجبرية وايضا وصفهم بالاستعانة وهى تنا فى الاستطاعة فيكون ردا على المعتزلة المقام الرابع فى بيان مذهب الشيخ الاشعرى رضى الله عنه فانه قال افعال العباد والاختيارية واقعة بقدرة الله وحدها وليس بقدرتهم تأثير فيها بل الله اجرى عادته بان يوجد فى العبد قدرة واختياراً فاذا لم يكن هناك مانع اوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما فيكون فعل العبد مخلوقا لله تعالى ابداعا واحداثا ومكسوبا للعبد والمراد بكسبه مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون لهما تأثير ومدخل فى وجوده سوى كونه محلا له حتى قال فعل العبد بالاختيار لابالاضطرار * ولكن الاختيار من الله تعالى بالجبر والاضطرار فنحن مختارون فى وقت افعالنا ومضطرون فى اختيارنا الذى بواسطة وجدت افعالنا فافعالنا موجودة بالجبر والاضطرار * خلاصة مذهب الاشعرى ان الاختيار عنده مقارن لخالق الافعال وواسطة فى خلقها فيكون العبد مجبورا فى الاختيار فيلزم منه ان يكون مجبورا فى الافعال هكذا قالوا * المقام الخامس فى بيان مذهب الشيخ ابى منصور الماتريدى رضى الله عنه فانه قال ان لقدرة العبد وارادته مدخلا فى الفعل من غير تأثير الايجاد ويعبر عنه بالكسب وتفصيله انه لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله المستعان

وثبت ايضا بالضرورة والبداهة ان لقدرة العبد وارادته مدخلا في بعض الافعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش * وذلك المدخل ليس مدخل ايجاد واختراع اذ هو مختص به تعالى بالدلائل الواضحة فعلمنا انه نوع اخر يعبر عنه بالكسب والارادة الجزئية وقصرت العبارة عنه الا بلفظ الكسب كما ان التفرقة بين اللذة والالم معلومة قطعا ولا يعبر عنه عنهما الا بهذين اللفظين وقد جعل الله تلك الارادة الجزئية سببا عاديا لخلق افعال العباد وتحقيقه ان ذات العبد وصفاته مخلوقتان لله تعالى فصفة الارادة قابلة للضدين اى الفعل والترك على البدل وكذا القدرة فانفسهما مخلوقة لله تعالى لكن تعلقهما وصرفهما الى خصوص افعال جزئية من العبد وذلك الصرف من قبيل الحال لاموجودة ولامعدومة لكنها قائمة بموجود كالعالمية وهى النسبية بين العالم والمعلوم والامور النسبية لاوجود لها فى الخارج كذا قرر فى محله فصرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاد الله الفعل عقيب ذلك خلق والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين فالفعل مقدور الله بجهة الايجاد ومقدور العبد بجهة الكسب وقدرة الله مؤثرة وقدرة العبد غير مؤثرة وهذا القول هو الحقيق بالقبول عند اكثر علماء الفحول وموافق لقول السلف لاجبر ولاتفويض ولكن امر بين امرين وايضا موافق للعقل ومطابق للنقل من كتاب الله تعالى وكلام رسوله قيل هذا القول منقول عن جعفر الصادق واولاده الكرام وقيل سمع هذا ايضا من الامام الاعظم حجة الاسلام ابى حنيفة رضى الله عنه كذا فى شرح الصحائف وههنا سؤال مشهور وله جواب مسطور * حاصل السؤال ان الجبر لازم هنا قطعاً لان علم الله تعالى وارادته اما ان يتعلقان بوجود الفعل فيجب او بعدمه فيمتنع لامتناع انقلاب علمه سبحانه وتعالى جهلا وامتناع تخلف مراده عن ارادته اصلا وحينئذ لااختيار مع الوجوب والامتناع قطعا وحاصل الجواب انه سبحانه وتعالى يعلم ويريد ان العبد يفعل او يترك باختياره فلا اشكال * فى هذا المقال * والعلم عند الله الكبير المتعال * وقد علم مما سبق من كون الحسن والقبح شرعيين ان لادخل للعقل فى احكام الله تعالى الا ان الناظم المحقق كرره بقوله

✵ لادخل للعقل فى حكم الاله وفى ✵ تجويز تعليله فى البعض قولان ✵

٦ لجعل هذا القول توطئة لبيان مسئلة اخرى وهى انتفاء الاعراض فى افعاله (واحكامه)

٦ قوله لجعل علة لقوله ولامه متعلق له منه

واحكامه تعالى والمراد بحكم الايجاب والتحريم المتعلقين بافعال المكلفين وهو المسمى الحكم الشرعى يعنى لادخل ولاتعلق للعقل فى تحسين جميع حكم الاله وتقبيحه بل قيل هوالة لمعرفة بعض الاحكام كما صرح به فيماسبق من الكلام * قوله وفى تجويز تعليله ابتداء المسئلة وهو من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله وضمير تعليله راجع الى الحكم والتقدير وفى بيان تجويز المجوزين تعليل بعض الاحكام * قولان عند العلماء الاعيان والمراد من بعض الاحكام * ماعدا بعثة الانبياء عليهم السلام * لاهتداء الانام * والحجة عليهم وماعدا اظهار المعجزة لتصديق الانبياء فانه لاخلاف فى تعليل هذين الحكمين فمن انكر التعليل فيهما فقد انكر النبوة كذا قاله صاحب المعارف والمراد من القولين نفى الجواز واثباته اماالمثبتون فهم الماتريدية واكثر الفقهاء وبعض المعتزلة * واماالنافون فهم الاشاعرة قال شارح الصحائف اختلف العلماء فى تعليل افعال الله واحكامه فقالت المعتزلة واكثر الفقهاء انها معللة برعاية مصالح العباد وذهب آخرون الى امتناع تعليل افعاله واحكامه تعالى انتهى احتج الفريق الاول عقلا ونقلا * اماعقلا فلانه تعالى لولم يفعل لغرض اصلا يلزم العبث وهو على القادر * الحكيم * الغنى * محال واما نقلا فهو قوله تعالى وماخلقت الجن والانس الاليعبدون وقوله تعالى وما امروا الاليعبدوا الله وامثال ذلك كثيرة فى القران العظيم ودالة على تعليل افعال الله الكريم * واحتج الفريق الثانى وهم النافون حيث قالوا لاشك ان التعليل بالاغراض مستحيل فى حقه تعالى مطلقا سواء كان الغرض راجعا اليه تعالى او الى خلقه * اماوجه استحالة الغرض الراجع اليه تعالى فلأنه ان كان ذلك الغرض الباعث على الفعل قديما وجب قدم العالم ولزم كون افعاله تعالى بالايجاب العقلى كماهو مذهب الفلاسفة ابعدهم الله تعالى وان كان الغرض حادثا يتصف به عندايجاد الافعال لزم نقصه تعالى فى ذاته وكونه مستكملا بتحصيل ذلك الغرض وانه بط * واماوجه استحالة التعليل بالغرض الراجع الى خلقه فهو انه لايجب عليه ايصال غرض الى شئ من مخلوقاته اذ لايجب عليه تعالى مراعاة صلاح ولااصلح على مايأتى بيانه فى محله كذا قال الامام السنوسى فى شرح الجزايرية * وقال ابراهيم اللقانى فى شرح الجوهرة مذهب الاشاعرة ان افعال البارى تعالى ليست معللة بالاغراض والمصالح * والغرض مالاجله يصدر الفعل عن الفاعل * ومذهب الماتريدية امتناع خلو فعله عن المصلحة ولزومها فى جميع افعاله غاية الامر

انا القصر فقولنا لم نطلع عليها فى كل افعاله وذلك لاتوجب انتفاؤها فى نفس الامر * قال السعد والحق ان تعليل بعض الافعال سيما الاحكام الشرعية بالحكم والمصالح ظاهر كايجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات وما اشبه ذلك والنصوص ايضا شاهدة بذلك كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الاليعبدون انتهى وليس فيه مايرد مذهب الاشاعرة اذ يقولون بالحكمة والمصلحة فى نفس الامر لانهم يمنعون العبث فى افعاله تعالى كما يمنعون الغرض ولذلك كان التعبدى من الاحكام مالم نطلع على حكمته لا مالا حكمة له على ان بعضهم نقل عن الاشاعرة انهم انما ينفون وجوب التعليل لانهم يحيلونه كما صرح به ابن عقيل الحنبلى وهو غريب انتهى قول اللقانى والاشاعرة لاينكرون كون فعل الله تعالى متضمنا لحكم ومصالح وان انكروا كون افعال الله معللة بالاغراض * بناء على ان الغرض لابد وان يكون وجوده اولى من عدمه بالنسبة الى الفاعل نفسه فيلزم استكمال الواجب بالغرض مع انه ينافى الوجوب كذا قال بهاء الدين * قيل وعلى هذا يكون النزاع بين الاشاعرة والماتريدية قريبا الى النزاع اللفظى لان من قال افعال الله غير معللة بالغرض بمعنى الباعث على الفعل بحيث لولاه لم يفعله ومن قال انها معللة اراد انها معللة برعاية مصالح العباد ويؤيد هذا قول صاحب التعرف واجمعوا انه تعالى يفعل الاشياء لا لعلة ولو كان لها علة لكان للعلة علة الى مالا نهاية هى وذلك باطل * وقال شارح الصحائف والحق فى هذه المسئلة ان الله تعالى قادر حكيم غنى ولابد من الفعل او الترك بالنسبة اليه تعالى واحد فى المقدورية لانه لايباشر الفعل كما نباشر افعالنا بل يكفى فى حدوث الحوادث قوله كن فحينئذ يختار اولى الطرفين واحسنهما ومالا يكون قبيحا اذ ترك الاولى بلا ضرورة وحاجة عن مثل هذا القادر نقص ومحال بالضرورة وتلك الاولوية لاتكون بالنسبة اليه تعالى لتنزهه عن ذلك بل فى نفس الامر او بالنسبة الى العباد والفعل على هذا الوجه غاية الكمال وخلافه عين النقص والعبث وايضا لاخلاف ان بعثة الانبياء لاهتداء الخلق والحجة عليهم واظهار المعجزة لتصديق الانبياء فمن انكر التعليل انكر النبوة وكل دليل يأتى به يكون قادحا فى النبوة * فان قلت جاز ان يكون انكارهم فى غير هاتين الصورتين قلت دلائلهم فى التعليل مطلقا فيكون دعواهم كلية وايضا لو كان كذلك لكان دلائلهم منقوضة بهاتين الصورتين والدلائل العقلية لاتقبل التخصيص

(وما)

ومانقل عن الثقات انها غير معللة معناه غير معللة بما يرجع نفعه الى الله تعالى اذالعرف ان يقال انى مافعلت هذا لغرض اوعلة اى بما يرجع نفعه الى لانه مافعله لمصلحة اصلا انتهى * ولما فرغ من ذكر الاختلاف فى تجويز تعليل البعض من افعال الله تعالى عقبه بذكر مسئلة تكليف مالايطاق لكون التكليف بها فعلا من افعال الله تعالى فقال

❊ ولايكلف عبد فوق طاقته ❊ لكنه لا لعقل عاجز عان ❊

الواو لعطف مسئلة على مسئلة و يكلف فعل مضارع مجهول من التكليف يقال كلفه الشئ تكليفا اذا امره بشئ يشق عليه فيتعدى الى المفعولين بلا حرف الجر واما استعمال بعضهم المفعول الثانى بالباء فباعتبار معنى الامر * ولو قال الناظم ولاتكلف نفس فوق طاقتها لكان مناسبا لقوله تعالى لايكلف الله نفسا الاوسعها والاصل فى كلمة فوق انها ظرف من ظروف المكان وتقابلها التحت وقدتستعار للمنزلة والرتبة ونحو ذلك وقديجئ بمعنى افضل وارفع واكثر قال الله تعالى يدالله فوق ايديهم اى افضل من ايديهم وقال الله تعالى والذين اتقوا فوقهم يوم القيمة اى ارفعهم بمنزلة يوم القيمة وقال تعالى وان كن فوق اثنتين اى اكثر من اثنتين كذا فى كتاب الوجوه والنظائر والمعنى الاخير هو المناسب فى هذا المقام فقول من قال كلمة فوق اسم بمعنى مالايسعه الطاقة نشاء من قلة التدبر اومن الفاقه قوله لكنه استدراك من فحوى الكلام ومفهومه وضميره راجع الى ذلك المفهوم وكلمة لا حرف عطف والمعطوف عليه محذوف واللام فى العقل بمعنى الباء وعان اسم الفاعل من عنا اذا خضع وذل فاعل اعلال قاض وفى النهاية العانى الاسير وكل من ذل فتقدير الكلام نحن معاشر الحنفية نحكم بعدم وقوع التكليف بالمحال لكن حكمنا انما هو بالدليل القرآنى لا بالعقل العاجز العانى فان العقل عاجز قاصر فى فهم امثال ذلك الاحكام * لجواز ان يقع لحكمة معلومة عند العليم العلام حاصل ماذكره المحقق انا نستدل فى هذه المسئلة بالدليل النقلى فقط لا بالدليل العقلى وان استدل بعض الحنفية بهما جميعا على ماذكروا فى كتب الكلام * ثم اعلم ان مالايطاق له ثلث مراتب اقصاها ان يمتنع لذاته ونفس مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقايق اى انقلاب واحد من الواجب والممكن * والممتنع الى الآخر فلا يجوز التكليف بها ولم يقع اتفاقا لانها لاتدخل تحت القدرة القديمة فضلا عن الحادثة واوسطها ان لاتتعلق بها القدرة الحادثة اصلا

كخلق الاجسام او عادة كحمل الجبال والصعود الى السماء فهذه المرتبة لاخلاف في عدم الوقوع واما جوازها فمختلف فيها وفي شرح الصحائف * قال اكثر اهل العلم تكليف مالايطاق مع وذهب الاشعري وقوم من متابعيه الى انه جائز وقال بها الدين في شرح الفقه الاكبر والحق عندي جواز هذه المرتبة بالنظر الى ذات الواجب وعنايته المطلقة وقدرته الكاملة وارادته الشاملة واما بالنظر الى حكمته ورأفته على عباده فالاقرب عدم جوازها لان منافاتها لحكمة الحكيم ورأفته الكريم اظهر من ان يخفى واما تكليف الملائكة بانبأ الاسمأ مع انه غير مطاق لهم فتكليف تعجيز لاتحقيق وكلامنا ليس الا في الثاني واما صدور افعال العباد عن قدرة الله دون قدرة العبد على ماهو الحق فلا يوجب كون الافعال غير مطاق بل يكفي في طاقة العبد ان لايتخلف تأثير قدرة الله تعالى عن قدرة العبد وارادته بطريق جرى عادة الله عليه انتهى وادناها ان يمتنع لتعلق علمه تعالى وارادته بعدم وقوعها كايمان فرعون وابي جهل وابي لهب وسائر الكفار الذين ماتوا على الكفر فقد اتفق الكل جوازها ووقوعها شرعا بل قالوا ان هذه المرتبة ليست من قبيل تكليف مالايطاق بالنظر الى ذاتها لان لقدرة العبد تأثير في افعاله توسطا بين الجبر والقدر على ماعرف في محله على ان علمه تعالى بانه لايؤمن باختياره لايخرجه عن حيز الامكان كذا في مدار الفحول شرح منار الاصول ولما فرغ من بعض فروع مسئلة خلق الافعال شرع بعض منها فقال

* لوكانَ أصلحُ فرضاً ما ابتلى احداً * بالكفرِ والفقرِ والبلوى واحزانِ *

اصلح اسم تفضيل والمضاف اليه مقدر اى اصلح الافعال وانفعها لان استعمال اسم التفضيل لايخلو من احد ثلاثة اشيأ لفظا او تقديرا كذا قرر في كتب العربية قاطبة فقول من قال الاولى الاصلح فليس قولا بالاصلح ومعنى الفرض هنا الالزام والايجاب ومنه قوله تعالى فرض عليك لرادك اى اوجب عليك العمل به فيكون المراد منه الوجوب الشرعي الذي يستحق تاركه الذم والعقاب ويحتمل ان يكون الفرض بمعنى الوجوب العقلي المفسر بما لابد ان يفعله سبحانه وتعالى لقيام الداعي وانتفاء الصارف فوجوب الاصلح على الله تعالى محال على كلا المعنيين الا ان اكثر اهل الحق مبني على المعنى الاول واما المعتزلة فبعضهم فسر الوجوب هنا بالتفسير الاول وبعضهم بالثاني كما قال ابراهيم اللقاني وصلة الفرض محذوف وهو على الله وما في ابتلى نافية * وفاعل ابتلى راجع الى المذكور معنى

وهوالله تعالى واحدا مفعول ابتلى والابتلاء فى الاصل الاختبار والامتحان وهنا مجاز عن معنى المعاملة لان الله تعالى منزه عن الاختبار والبلوى البلية والبلاء واحد وهو اصابة المكروه قوله واحزان عطف على البلوى من قبيل عطف اللازم على الملزوم وتجريده عن حرف التعريف للضرورة ثم اعلم ان اهل الحق اجمعوا على ان مافعل الله عباده من الاحسان والصحة والسلامة والايمان والهداية واللطف تفضل منه ولولم يفعل ذلك لكان جائزاً وليس على الله واجب استدلوا على عدم وجوب الاصلح على الله تعالى بالمعقول والمنقول اما المعقول فمن وجوه الاول ماذكره الناظم من انه لوكان الاصلح للعباد واجبا على الله تعالى لما خلق الكافر الفقير المعذب فى الدنيا والاخرة سيما المبتلى بالاسقام * والآلام وسائر انواع المحن والملام لوكان ذلك لما وجب على العباد شكر الله تعالى على فعل لكونه اداء للواجب عليه كمن يردودايقه الى صاحبه ويؤدى دينا عليه الثالث ان مقدورات الله تعالى غير متناهية فاى قدر عليه يضبطونه فى الاصلح ففوقه هو اعلى منه فيجب لاالى حد الرابع لووجب رعاية الاصلح على الله لما امات الانبياء والاولياء المرشدين ولما ابقى ابليس وذرياته المفسدين وبالجملة لووجب عليه تعالى الاصلح للعباد لما وجدت محنة دنيوية والاخروية واما المنقول فكثير منه قوله تعالى يضل من يشاء ويهدى من يشاء وقوله تعالى ولوشئنا لآتينا كل نفس هداها وقوله تعالى لايسئل عما يفعل وهم يسئلون ونحو ذلك من الآية دالة على عدم وجوب الاصلح وذهب جمهور المعتزلة الى ان رعاية الاصلح للعباد واجبة فمعتزلة البصرة خصصوها بالامور الدينية ارادوا بالاصلح الانفع فى باب الدين ومعتزلة بغداد عموها بالامور الدينية والدنيوية وارادوا بالاصلح الاوفق للحكمة والتدبير والناظم رحمه الله رد الفريقين بالكفر والفقر والبلوى واحزان واعتمادهم فى ذلك على قياس الغائب على الشاهد حيث قالوا نحن نقطع بان الحكيم اذا امر بطاعته احد وقدر على عطاء مايوصل المأمور اليها من غير تضرر بذلك ثم لم يفعل عد ذلك عند العقلاء فى زمرة البخلاء ورد قولهم بان ماقلتم فى الشاهد كذلك واما فى الغائب فليس كذلك ومن تفاريع مباحث خلق الافعال مسئلة الارزاق ولذلك نظمها الناظم سلك توابع الافعال فقال

❋ والرزق مايسق للحيوان يأكله ❋ محرما اومباحا فهو قسمان ❋

فى المختار * قال الازهرى يقال رزق الله الخلق رزقا بالكسر والمصدر الحقيق رزقا والاسم يوضع موضع المصدر انتهى * فهم من هذا الكلام ان الرزق بالكسر اسم ماينتفع به وقد يوضع موضع المصدر * واما المصدر فبالفتح ونظير هذا قولهم الرعى بالكسر الكلاء وبالفتح المصدر فقول من قال الرزق مصدر فى الاصل سمى به المرزوق كالخلق بمعنى المخلوق يخالفه فتأمل * وفى النهاية الارزاق نوعان ظاهرة للابدان كالاقوات وباطنة للقلوب والنفوس كالمعارف والعلوم انتهى * وقوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون يحتملهما والظاهر ان محل النزاع بيننا وبين المعتزلة هو النوع الاول قال علماؤنا ان الحرام رزق مثل الحلال وقالت المعتزلة الحرام ليس برزق ومبنى الخلاف انما نشاء من تفسير الرزق وهو عندنا مفسر بوجوه مذكورة فى كتب الكلام منها ماذكره التفتازانى فى شرح العقايد حيث قال الرزق اسم مايسوقه الله للحيوان فيأكله وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما فسلك الناظم رحمه الله مسلك التفتازانى فى تعريف الرزق وهو موافق لما اختاره بعضهم من ان الرزق هو كل مايتغدى به الحيونات من الاغدية والاشربة لاغير ولكن قال صاحب الابكار * والمختار انه ماانتفع به حى سواء كان بالتغدى او بغيره مباحا كان اومحرما وانما كان هذا مختارا لانه دخل فيه رزق الانسان والدواب وغيرها وشمل المأكول وغيره ومعنى الاضافة الى الله تعالى يفهم من قوله مباحا اومحرما فلا يرد قول من قال خال عن معنى الاضافة الى الله تعالى نعم يرد على هذا التفسير جواز ان يأكل شخص رزق غيره وان يأكل غيره رزقه وهو خلاف مذهب اهل الحق فالاعتماد والتعويل على ماذكره الناظم الجليل واما عند المعتزلة فمفسر بوجوه ثلاثة لانهم تارة فسروه بان مملوك يأكله المالك وتارة بانه الحلال وتارة بما لايمنعه الشارع من الانتفاع به وذلك لايكون الاحلالا ويرد عليهم على التفسير الاول ان لايكون مايأكله الدواب بل العبيد والاماء رزقا ويلزم على التفسير الاول والثانى معا ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله شيئا وهو خلاف ما ثبت بالاجماع ويرد على الوجوه الثلاثة قوله تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها ومن تمسكاتهم انهم قالوا لوكان الحرام رزقا لما جاز الذم والعقاب على اكله قلنا ذلك لسوء مباشرة اسبابه باختياره وارتكابه للنهى عنه ومن فروع هذه المسئلة قول اهل الكلام فى هذا المقام وكل

(يستوفى)

يستوفى رزق نفسه لا يأكل احد رزق غيره ولا غيره رزقه لان ماقدره الله غذاء شخص يجب ان يأكله ويمتنع ان يأكل غيره واما الرزق بمعنى الملك فلا يمتنع ان يأكله وكذا الرزق بمعنى الانتفاع اذ يجوز ان يكون المأكول رزقا لاحد بالانتفاع به من غير جهة الاكل وينتفع به اخر بالاكل قال صاحب الانتقاد والحق فى هذه المسئلة انه لا خلاف فى الحقيقة بل هو نزاع لفظى ولا مناقشة فى الاصطلاحات غاية ما فى الباب ان اصطلاحهم يؤدى الى خلف خبر الله تعالى ويؤيده قول الشيخ ابى الحسن الرستغفنى وابى اسحق اسفراءنى فانهما قالا الخلاف فى هذه المسئلة من حيث العبارة لا غير وهو الصواب انتهى * وكذا قال الشيخ على القارى فى شرح الفقه الاكبر ثم قول الناظم يأكل جملة حالية قيد من قيود التعريف وكذا قوله محرما او مباحا جزء من اجزائه كما وقع فى تعريف صاحب الابكار فقول من قال لا دخل لهما فى التعريف بل هو تصريح منه بانه ينقسم عندنا الى ذينك القسمين لا كما زعمت المعتزلة من اختصاصه بالحلال ليس فى محله وفى ذكر لفظ المباح فى مقابلة المحرم من غير داع كلام فتأمل *وسكون هاء هو بعد الفاء لغة ولما كان كل واحد من الارزاق والآجال مقدر بتقدير الله تعالى ولا يزيد على ما هو مقدر فى الازل ولا ينقص ناسب ذكر احدهما عقيب الآخر فقال

❋ ولا يقدم حيوانٌ على اجلٍ ❋ وان تقطع فى انياب غيلانِ ❋

الواو لعطف مسئلة على مسئلة كما مر انفا ويقدم بفتح الدال مع التشديد فعل مضارع من التقديم والحيوان نائب الفاعل ويحتمل ان يكون مبنيا للفاعل من قدم بمعنى تقدم ويؤيد الاول قوله تعالى ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها ويقوى الثانى قوله تعالى اذا جاء اجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وعلى كلا الوجهين فلا انساخ فى عبارة الناظم كما ظن الشارح العالى والاجل لغة الوقت المضروب واجل الشئ يقال لجميع مدته ولآخرها ولذا يقال اجل هذا الدين شهران اواخر الشهر وعرفا هو منتهى زمن الحيوة ولذا يفسر بالوقت الذى حكم الله تعالى ببطلان حيواة الحيوان فيه وهو الشايع فى استعمال اهل الكلام وتنوين اجل عوض عن المضاف اليه اى على اجله وان فى قوله وان تقع وصلية وهذا الجملة عطف على محذوف اى ان لم يتقطع وان تقطع والجملتان فى محل النصب على الحالية من حيوان اى لا يقدم حيوان على اجله مستويا تقطعه وعدم تقطعه ويجوز

للجملة الشرطية ان تقع حالا اذا شرط فيها الشيء ونقيضه نحو لاضربنه
ان ذهب وان مكث كذا قالوا فى امثاله وتقطع مطاوع قطع يقال قطع
الشيء فتقطع والغيلان جمع غول وهو جنس الجن والشياطين واريدبه
هنا كل مايهلك الحيوان من المكلف وغيره ولو قال الناظم وان تقطع
فى اسياف انسان لكان احسن فتأمل ثم اعلم ان هنا حكمان الاول ان المقتول
ميت باجله وزعم كثير من المعتزلة المقتول قدقطع عليه اجله وهو الوقت
الذى علم الله موته فيه لولا القتل وانه لولم يقتل لعاش الى الوقت الذى علم
الله موته فيه على تقدير عدم القتل وقال ابو الهزيل انه لولم يقتل لمات فى ذلك
الوقت البتة وكلا القولين باطل اذ مذهبنا ان المقتول ميت باجله من غير تقدم
عليه ولا تأخر عنه وانه لولم يقتل لانقطع ولانجزم بوجود الاجل وعدمه
فلاقطع بالموت ولا بالحيوة لان اللازم اذا قدرنا عدم قتله امكان بقائه وموته
لا الجزم باحدهما والحكم الثانى ان الاجل واحد قال التفتازانى زعم الكعبي
من المعتزلة ان المقتول له اجلان القتل والموت وانه لم يقتل لعاش الى
اجله الذى هو الموت وزعمت الفلاسفة ان للحيوان اجلا طبيعيا وهو
وقت موته بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين واجلا افتراسية
بحسب الآفات والامراض وكلا القولين ايضا باطل واستدل اهل الحق
عقلاً ونقلاً اما عقلا فلان علم الله تعالى تعلق اولا بالمعلومات على ماهى
عليه فيلزم ان يكون الاجل المقدر لموت كل حى واحد لايمكن فيه التبدل
والتغير اذ تقدير الاجل انما هو على وفق علم الله تعالى وعلمه تعالى يستحيل
التخلف عليه واما نقلا فبقوله تعالى اذا جاء اجلهم فلا يستأخرون
ساعة ولا يستقدمون وبالحديث المعروف ان الله يبعث عند تصوير العبد
فى بطن امه ملكا فيكتب على جبهته رزقه واجله وسعادته وشقاوته فهذه
الاية والحديث الشريف يدلان على ان اجل المقتول غير مقطوع عليه
بل هو اجله المقدر واحتجت المعتزلة عقلا ونقلا اما الاول فلانهم قالوا
لوكان المقتول ميتا باجله لما استحق القاتل ذما ولاعقابا ولا اولياء المقتول
دية ولاقصاصا واما الثانى فبقوله تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى وقوله
تعالى ومايعمر من معمر ولاينقص من عمره الافى كتاب وبالاحاديث الواردة
فى ان بعض الطاعات يزيد فى العمر مثل قوله عليه السلام لايزيد فى العمر
الاالبر والجواب عن الاول ان احكام الله وافعاله تعالى غير معللة كما سبق
وايضا فوجوب العقاب والدية والقصاص على القاتل لارتكابه النهى

(وكسبه)

وكسبه القتل الذى يخلق الله تعالى عقيبه الجرح والموت بطريق جرى
العادة مع القطع بان حركات القاتل وما وجد معهـا كل ذلك واقع بمحض
خلق الله تعالى بلا واسطة وعن الثانى ان الاجلين المذكورين فى هذه الآية
الكريمة ليسا اجلا حيوة كل حى بل الاول هو الاجل المقدر لحياة كل حى
والاجل الثانى هو الاجل المقدر لحيوة العوام كلها وقيام الساعة ولهذا
وصفه بانه مسمى عنده اشارة الى انه لايعلمه غيره كما قال فى الساعة قل انما علمها
عند ربى لايجليها لوقتها الاهو وعن الثالث ان الضمير فى قوله تعالى ومايعمر
من معمر ولاينقص من عمره راجع الى مطلق العمر ونظيره قولك له درهم
ونصفه والمعنى ولاينقص عمر شخص من اعمار اقرانه ومدد امثاله وقد جرت
عادة الله سبحانه بالطول فيها وبالقصر فيها وليس المراد من الآية تنقيص عمره
الواقع فى علم الله وكيف يسوغ اعتقاد وذلك وفيه تغيير علمه تعالى ويصح
حمل الزيادة والنقص فى هذه الآية على المحو والاثبات المعتورين على صحف
الملائكة اذ قد يثبت شئ فى صحيفتهم مطلقا وهو مقيد فى علم الله تعالى ولذلك
حمل المحققون قوله تعالى يمحو الله مايشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وعن الرابع
بان الله تعالى كان يعلم انه لولم يفعل هذه الطاعة لكان عمره اربعين سنة مثلا
لكن علم تعالى انه يفعلها ليكون عمره سبعين سنة مثلا فنسبة هذه الزيادة
الى تلك الطاعات بناء على انها امارت عليها فى علم الله تعالى وانها لولم تكن
لما كانت الزيادة قيل وفى هذا الجواب نظر لانه يعود الى القول بتعدد الاجل
كما زعم الكعبى من المعتزلة والمذهب انه واحد فالاوجه فى الجواب ان يقال
المراد بالزيادة والنقصان بحسب الخير والبركة كذا قاله على القارى ومنهم
من قال فى الجواب ان تلك الاحاديث اخبار احاد فلا تعارض الآيات القطعية
ومنهم قال ان تلك الاحاديث صدرت فى معرض الحث على بعض الطاعات
بطريق المبالغة يعنى لوكان شئ يبسط به فى اجل رجل لكان هذا ويجوز
فرض المحال اذا تعلق به حكمة الملك المتعال ثم اعلم انه سبحانه وتعالى قدر
للخلق اقدار اوضرب لهم اجالا كما قال وخلق كل شئ فقدره تقديرا *
وقال انا كل شئ خلقناه بقدر وفى صحيح مسلم عن ابى عمر مرفوعا انه قال
قدر الله مقادير الخلق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة
وكان عرشه على الماء وقال تعالى ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها وقال
وماكان لنفس ان تموت الاباذن الله كتابا مؤجلا وايضا روى فى صحيح مسلم
عن ابن مسعود قال قالت ام حبيبة اللهم متعنى بزوجى رسول الله عليه وسلم

وبابي ابي سفيان وباخي معاوية قال فقال النبي صلى الله عليه وسلم قد سألت الله لآجال مضروبة وايام معدودة وارزاق مقسومة لن يعجل الله شيئا قبل حله ولن يؤخر الله شيئا عن محله ولو كنت سألت الله ان يعيذك من عذاب في النار وعذاب في القبر كان خيرا وافضل فالمقتول ميت باجله وقد علم الله وقدر وقضى ان هذا يموت بسبب المرض وهذا بسبب القتل وهذا بالهدم وهذا بالهزم وهذا بالغرق وهذا بالحرق وهذا بالقبض وهذا بالاسهال وهذا بالسم وهذا بالغم والله سبحانه خلق الموت والحيوة وخلق اسبابهما ولهذا كان احمد بن حنبل يكره ان يدعى له بطول العمر ويقول هذا امر قد فرغ منه وقد علم من حديث ام حبيبة ان الدعا يكون مشروعا نافعا في بعض الاشياء وان كان الكل تحت التقدير والقضاء وحاصل هذه المسئلة ان موت المقتول حادث بايجاد الله تعالى كما ان وجود المقتول كائن بايجاد الله تعالى لانه هو المحيي والمميت بل وجود العالم بجميع اجزائها حادث باحداث الله تعالى ولذا عقب هذه المسئلة بقوله

﴿ كُلُّ العَنَاصِرِ وَالأَفْلَاكِ حَادِثَةٌ ﴾ ﴿ وَجُزْؤُهَا جَوْهَرٌ فَرْدٌ بِبُرْهَانِ ﴾

العناصر جمع عنصر وهو الذي تتألف منه الاجسام المختلفة الطبايع وهو اربعة الارض والماء والهواء والنار والمراد من العناصير الاجسام السفليات بقرينة المقابلة وتلك الاجسام اما بسيطة او مركبة اما البسيطة فهي العناصر الاربعة احدها كرة الارض بما فيها من المفاوز والجبال والبلاد المعمورة وغيرها وثانيها كرة الماء وهي البحر المحيط وهذه الابحر الكثيرة الموجودة في هذه الربع المعمور ومافيها من الاودية العظيمة لايعلم عددها الا الله تعالى وثالثها كرة الهواء ورابعها كرة النار واما الاجسام المركبة فهي المعادن والنبات والحيوان على كثرة اقسامها وتباين انواعها والافلاك جمع فلك والمراد بها الاجسام العلويات فهي العرش والكرسي وسدرة المنتهى والسموات السبع ومافيها من الكواكب والملائكة واللوح والقلم والجنة قوله حادثة خبر كل ومعنى حادثة اى منتقلة من القدم الى الوجود لاقديمة كما زعمت الفلاسفة قوله وجزؤها مبتداء والضمير راجع الى كل واحد من العناصر والافلاك وجوهر خبره وفرد صفة جوهر ووصف الناظم الجوهر بالفرد تبعا لعبارة المتقدمتين والمتأخرون فهم يعبرون عنه بالجزء الذي لايتجزى وفائدة الوصف اخراج المركب كالجسم اذ الجوهر اعم من الجسم

(مطلقا)

مطلقا لانه قد يطلق على مايساوى العين وماله قيام بذاته منقسما كان اولا
فيكون المراد بالفرد مالايقبل الانقسام اصلا لاقطعا ولا كسرا ولاوهما
وهذه البيت مشتمل على مطلبين الاول ان العالم بجميع اجزائه من العلويات
والسفليات والاعيان والاعراض حادث اى وجد بايجاد الله تعالى بعد ان
كان معدوما * وهذا المطلب كثيرا الفوائد بل من مهمات العقايد كما قاله السعد
التفتازانى والمطلب الثانى ان الاجسام من السفليات والعلويات كلها
مركبة من الجوهر الفرد يعنى الجزء الذى لايتجزى فانه ثابت لاينكر عندنا
وحادث يتركب جيع الاجسام منه ومثناه قال على القارى فى شرح بدأ
الامالى واثبات الجزء الذى لايتجزى من جملة الفوائد لامن ضرورات
العقايد والمخالفون فى المطلب الاول هم الفلاسفة منهم ارسطاليس واتباعه
ونقل عن افلاطون القول بحدوث العالم وادلتهم العاطلة والاجوبة
عن اقوالهم الباطلة مذكورة فى المطولات وبرهاننا فى هذا المطلب كثيرة
ونحن نكتفى بواحدة منها فنقول ان العالم محدث لانه اسم لكل ماسوى الله
تعالى وكل ماسوى الله تعالى محدث ينتج من الشكل الاول ان العالم محدث
اما الصغرى فظاهر واما بيان الكبرى فنقول ان كل ماسوى الله محدث لانه
اما اعيان واما اعراض وكل واحد منهما اما ان يكون قائما بنفسه اولا فالاول
اعيان والثانى اعراض والاعيان اما جسم اوجوهر فرد لانها ان كانت
مركبة فهو جسم والا فهو جوهر فرد فالكل محدث وهذا البرهان مؤيد
بما فى القرآن من خلق السموات والارض وما فيهن وابداعهن الذى هو
الايجاد من كتم العدم بالارادة والقصد الى تحصيل غير الحاصل وذلك ايضا
معلوم من ضروريات الدين لاينكره الامن عمى قلبه وختمت حواسه عن
مشاهدة اليقين والمخالفون فى مطلب الثانى هم جمهور الفلاسفة المتأخرون
كما قاله شارح الصحائف فانهم نفوا وجود الجزء الذى لايتجزى فى الخارج
وذهبوا الى تركيب الاجسام من الهيولى والصورة قائلين بقدمهما وقدم
العالم وقد اجمعوا على كفرهم وكفر من تبعهم من الانام وادلتنا على ثبوت الجوهر
الفرد كثيرة منها ماذكره الاصفهانى ان الجسم قابل للقسمة وكل ماهو قابل
للقسمة ليس بواحد لانه لوكان واحدا لفاتت به وحدته بانقسام الجسم لان انقسام
المحل يقتضى انقسام الحال وحاصل معنى البيت ان العالم وهو ماسوى الله
من الموجودات بظاهرها وباطنها وعلوياتها وسفلياتها وجواهرها
واعراضها حادث بايجاد الله تعالى اياه والقول بكون الهيولى هو

اصل العالم ومادة بنى ادم باطل عند جميع اهل الملل من اهل الاسلام واليهود والنصارى وغيرهم من اتباع الانبياء عليهم الصلاة والسلام وعلم من مضمون البيت السابق ان العلويات مع اوضاعها من الحركات والسكنات وان السفليات مع الحوادث الواقعة فيها حادثتان باحداث الله تعالى ومستندتان الى الله تعالى وليس شئ منهما مؤثرا فى الاخر ولا علة له كما زعمه المنجمون فالناظم المحقق اشار الى هذا الحكم بقوله

❁ للعلو بالسفل ربط لا بتعليل ❁ اذ قد يدور مدار بل مضافان ❁

العلو بضم العين وكسرها ضد السفل بضم السين وكسرها وهما فى الاصل بمعنى الفوق والتحت يقال علو الدار وسفلها كذا فى المختار فقول من قال انهما مصدران سمى بها جانب الفوق والتحت غلط وانما المصدر هو العلو بضمتين وقول الناظم من قبيل ذكر المحل وارادة الحال فالمراد بالعلو الكواكب المتحركة بحركات الافلاك وبالسفل الحوادث الواقعة فى عالمنا هذا كما اشار اليه المولى الخيالى والباء فى قوله بالسفل متعلق بالربط وهو فى اللغة شد الشئ بالحبل وغيره ومثله الارتباط وفى المختار وارتبط بمعنى ربط وقيل الربط التعلق بين الشيئين كالنوط وزنا ومعنى ربط العلو بالسفل هنا تعلق العلو بالسفل لا بجهة التعليل بل بتقدير القادر الجليل كما قال الملك الكريم ذلك تقدير العزيز العليم قوله اذ قد يدور مدار تعليل للنفى السابق يعنى ان للكواكب المتحركة الحاصلة فى العلو ربطا وتعلقا للحوادث السفلية وليست تلك الكواكب المتحركة بحركات الافلاك علة للحوادث الحاصلة فى السفل ولا يدل عليها الدوران كما زعمه المنجمون والصابئون حيث قالوا ان الكواكب المتحركة بحركات الافلاك هى العلل لحدوث الحوادث الواقعة فى عالمنا هذا وتمسكوا فى ذلك بدوران الحوادث السفلية والتغيرات الواقعة فى جوف فلك القمر وجودا وعدما مع ما لتلك الكواكب مع الاوضاع فى البروج كما نشاهده فى الفصول الاربعة وتأثيرات الطوالع فرد الناظم رحمه الله قولهم هذا بان نفى العلية المبنية على الدوران اولا بالتصريح حيث قال لا بتعليل ثم اثبت النفى المذكور بقوله اذ قد يدور مدار يعنى انكم قد اثبتم هذه الدعوى بالدوران وهو لا يفيد العلية لان المدار اعنى الكواكب ايضا يدور على الحوادث فيقال ان الكواكب المخصوصية قد توجد عند وجود الحوادث المخصوصة وتنعدم عند عدمها فلا يكون

علية الكوكب اولى من عكسه فاذا لايفيد الدوران العلية سيما اذا تحقق التخلف بان توجد الحوادث بدون اوضاع الكواكب اويوجد الوضع المخصوص بدون الحوادث وذلك كثير جدا كما فىالتوءمين فان احدهما قد يكون فى غاية الشقاوة والاخر فى غاية السعادة واما التفاوت بينهما فى وقت الولادة فيكون بقدر درجة واحدة وانه لايوجب التغير فىالاحكام بالاتفاق * ثم اضرب عن قوله اذقديدور مدار للترقى فى نفى افادة الدوران العلية ان افادة الدوران العلية يستلزم كون المعلول علة والعلة معلولا اذقديد ور مع المعلول علته بل قديدور امران متضائفان بلاتعليل لانه لو كان بتعليل لزم ان يكون منهما علة للاخر وانه باطل قطعا ويشير الى هذا التقدير قول بعض الافاضل شعر (وجاز ان يصدر الاثنان من واحد * ولااعتبار باحكام بدوران * اذقد يدور مع المعلول علته * ودار من دون تعليل مضافان * ولقد احسن هذا القائل فى ترك الاضراب اذلا وجه له هنا اصلا كما قاله المولى الخيالى * واراد الناظم رحمه الله تعالى بالمدار هنا اوضاع الكواكب وبالمضافان الشيئان المتضائفان مطلقا لااوضاع الكواكب والحوادث كما ظن هذا * ويحتمل احتمالا بعيدا ان يكون بل هنا للانتقال من حكم الى حكم اخر لاللاضراب ويكون مضافان من الاضافة بمعنى النسبة لامن التضائف والمعنى ان للكواكب المتحركة بحركات الافلاك ربطا وتعلقا للحوادث السفلية وليست احدهما علة للاخرى لان مبنى العلية على زعم القائلين بها الدوران ولااعتبار له فى اثبات الاحكام بل هما شيئان مضافان الى خالقهما وسيئاتى مايؤيد هذا المعنى فى معنى الحديث الذى سنذكره انشاء الله تعالى واصل هذا الحكم ماذكره محيى السنة فى المصابيح فى باب الكهانة حيث قال وعن زيد بن الجهنى قال صلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الصبح بالحديبية على اثر سماء كانت من الليل فلما انصرف اقبل على الناس فقال هل تدرون ماذا قال ربكم * قالوا الله ورسوله اعلم قال اصبح من عبادى مؤمن لى وكافر فاما من قال مطرنا بفضل الله وبرحمته فذلك مؤمن بى كافر بالكواكب واما من مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بى مؤمن بالكواكب ❁ قال ❁ شراح هذا الحديث النوء سقوط نجم من منازل القمر مع طلوع الصبح وهى ثمانية وعشرون نجما يسقط فى كل ثلاث عشر ليلة نجم منها فى المغرب مع طلوع الفجر ويطلع اخر يقابله فى المشرق من ساعته وكانوا يزعمون

المراد من بعض الافاضل هو المولى الخيالى قال هذان البيتان فى نونيته

انه لابد وان يحدث مع كل نوء منها مطر اوريح اوغير ذلك. ويضيفون الحوادث اليه * فانكر رسول الله صلى الله علية وسلم عليهم ذلك ونفاه * وفى جامع الاصول عن قتادة قال خلق هذه النجوم لثلاث جعله الله تعالى زينة للسماء ورجوما للشياطين وعلامات يهتدى بها فمن تأول فيها غيرهذا فقد اخطأ حظه * واضاع نصيبه * وتكلف بمالايعنيه * ومالاعلم له به وماعجز عن علمه الانبياء والملائكة صلوات الله عليهم اجمعين وعن الربيع مثله وزاد والله ماجعل الله فى نجم حيوة احد ولارزقه ولاموته فانما يفترون على الكذب ويتعللون بالنجوم رواه البخارى انتهى وقال الامام السنوسى فى شرح الجزايرية ومن هزيان المنجمين واهل الفلسفة ماقالوا فى هيئات الافلاك وهيئات حركاتها وحركات انجمها بمحض تخيلات هى اوهن من خيط العنكبوت واللازم على الكامل فى عقله ترك هذا النوع قولا واعتقاداً اذ هواتباع مالاطريق الى علمه وقد قال تعالى (ولاتقف ماليس لك به علم) وكم من مخذول من الناس مصاب فى عقله ودينه ترك مايعنيه من تعلم العلوم الشرعية والعمل بمقتضاها وشغل نفسه بتعليم تلك العلوم الواهية التى قررها من لاقرارله من الفلاسفة لقصد الرياسة والاغراب عن الناس بالباطل المحض انتهى ملخصاً وقال على القارى فى ملحقات الفقه الاكبر ان تصديق الكاهن بما يخبره من الغيب كفر لقوله تعالى (قل لايعلم من فى السموات والارض الغيب الاالله) ولقوله عليه السلام من اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد ثم الكاهن هو الذى يخبرعن الكوائن فى مستقبل الزمان ويدعى معرفة الاسرار فى المكان وقيل الكاهن الساهر والمنجم اذا ادعى العلم بالحوادث الاتية فهومثل الكاهن وفى معناه الرمال انتهى (فائده) ان الدوران لغة الطواف والحركة قول الشئ واصطلاحا هوترتب الشئ على الشئ الذى له صلوح العلية كترتب الاسهال على شرب السقمونيات والشئ الاول دائرا والثانى يسمى مدارا ولمافرغ الناظم من الالهيات وما يتعلق بها اراد ان يشرع فى النبوات ومايتعلق بها اذ هى الجزء الثانى من الايمان فقال

* اللهُ ارسلَ فينا بالهدى رسلاً * مصدِّقين بآياتٍ وتبيانِ *

الله مبتدأ وجملة ارسل خبره وتقديم المسند اليه هنا للتقوية فقط على ماذهب اليه السكاكى وارسل يتعدى الى مفعولين اولهما بنفسه وثانيهما

بالحرف وذلك الحرف يكون الى غالبا نحو قوله تعالى (انا ارسلناك نوحا الى قومه ان انذر) اى بالانذار وقول الناظم رحمه الله فينا بمعنى الينا وقد يتعدى الى ثلاثة مفاعيل نحو قوله تعالى (وانى مرسلة رسولا اليهم بهدية) وقول الناظم من هذا القبيل الا انه اخر المفعول الاول لئلا يقع انفصال بين الموصوف والصفة وهى قوله مصدقين بفتح الدال وقيل اخر المفعول الاول للضرورة وفيه لو قال الله ارسل رسلا بالهدى فينا بتخفيف رسلا كما هو لغة لصح الوزن قال اللقانى والرسل جمع رسول فعول بمعنى مفعول نادر * والظاهر ان المحقق رحمه الله ذهب الى ترادف النبى والرسول كما ذهب اليه التفتازانى فى شرح المقاصد حيث قال النبى انسان بعثه الله لتبليغ ما اوحى اليه وكذا الرسول وقد يختص بمن له شريعة وكتاب فيكون اخص من النبى انتهى * اقول كونه اخص مطلقا هو المشهور عند أكثر العلمأ بل هو المرجح عند البعض فكل رسول نبى وليس كل نبى رسولا وقيل بينهما عموم وخصوص من وجه فيجتمعان فى الرسول من البشر وينفرد النبى فيمن اوحى اليه من البشر ولم يؤمر بالتبليغ وينفرد الرسول فيمن اوحى اليه من الملائكة وبعث الى غيره وقيل هما متباينان وان الرسل هم اصحاب الكتب والشرايع والنبيون هم الذين يحكمون بالمنزل على غيرهم مع انهما يوحى اليهم فالنبى غير الرسول والرسول غير النبى كذا قاله الامام السنوسى فى شرح الجزايرية وفى ذكر صيغة جمع الكثرة اشارة الى ما اخرجه ابن حبان فى صحيحه من حديث ابى ذر رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم سئل عن عدد الانبياء فقال مائة والف واربعة وعشرون الفا وفى رواية مائتا الف واربعة وعشرون الفا والرسل منهم ثلثمائة ثلاثة عشر وفى رواية واربعة عشر والاولى ان لا يتعرض لحصرهم فى عدد معين لان هذا الحديث من خبر الواحد وهو لا يفيد يقينا بل يفيد الظن وهو غير معتبر فى الاعتقاديات ولان حصر عددهم يخالف ظاهر النص وهو قوله تعالى (منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك) فلا يؤمن من دخول من ليس منهم فيهم وخروج بعضهم عنهم بناء على ان اسم العدد اسم خاص فى مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان قال مجاهد واولو العزم منهم خمسة نوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم اجمعين وقيل ستة وقيل غير ذلك وذهب العظمأ من العلمأ الى ان اربعة من الانبيأ فى زمرة الاحيأ الخضر والالياس فى الارض وعيسى وادريس فى السمأ كذا قاله الخيالى * وفيه بحث لان قوله عليه

وذكر على القارى فى شرح على الشفأ ان الخضر عليه السلام من عداد انبيأ المختلفة فى نبوته بدليل ان الله تعالى ذكره فى كتابه بعنوان العبد كذا ذكر فى السنانية لكن الاكثرون على نبوته منقول من التبيان

السلام فى حق الخضر لوكان حيا لزرانى ينافيه * واجب بانه يجوز ان يقع الزيارة بعد وروده كذا فى كشف المشارق والايات جمع آية وهى طائفة من القرأن يتصل بعضها ببعض الى انقطاعها طويلة كانت اوقصيرة واصلها اوية كتمرة قلبت عينها الفا على غير قياس من اوى اليه فسميت المعجزة آية لانها يؤوى اليها عند الاستدلال على النبوة * قال المولى الخيالى واراد بالايات والتبيان المعجزات فانها من حيث انها علامة والة بطريق جرى العادة على تصديق الله اياهم تسمى آيات ومن حيث انها تبين وتوضح امر النبوة تسمى تبيانا انتهى * ولا يخفى عليك ان عطف المفرد على الجمع يقتضى المغايرة بينهما والظاهر ان الناظم رحمه الله تعالى اراد بالايات مطلق المعجزات سواء كانت قولا اوفعلا اوتركا على ماسيأتى بيان الثلاثة واراد بالتبيان القرأن خاصة اذهو وصف القرآن كما وقع فى الفرقان (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ وهدى ورحمة وبشرى للمسلين) فيكون من قبيل عطف الخاص على العام لكون القران اعظم المعجزات واشرفها * وهنا ثلاث مقالات (المقالة الاولى) فى معنى المعجزة لغة واصطلاحا امالغة فهى اسم فاعل مأخوذة من الاعجاز وهو اثبات العجز الذى وهو ضد القدرة وفى التحقيق المعجز فاعل العجز فى غيره وهو الله سبحانه وتعالى وسميت دلالات صدق الانبياء واعلام الرسل معجزة لعجز المرسل اليهم عن معارضتها والهأ فيها اماللمبالغة كعلامة ونسابة واما ان يكون صفة لموصوف محذوف كآية وعلامة ذكره الطيبى * وقال ابن كمال الاعجاز وصف المتحدى اسندالى مايتحدى به مجازا من قبيل اسناد الشئ الى سببه ثم جعل اسماء للامر المعهود المتكلمين والتأفيها للنقل من الوصفية الى الاسمية كما فى الحقيقة وقيل للمبالغة كما فى العلامة لالتأنيث فيقال القرآن معجزة كماذكره صاحب التمهيد وقال فى التسديد شرح التمهيد وان كانت هذه التأ للمبالغة كما فى العلامة على ماذكر فى كتب الكلام الموثوق بها لكن لم تخل عن معنى التأنيث ولذلك وصفت هى فى كتب اللغة بالتأنيث فقال فى الصحاح المعجزة واحدة معجزات الانبياء وقال فى المغرب والمعجزة فى اصطلاح المتكلمين معروفة وايضا التأ فى العلامة وان كانت للمبالغة لايوصف الله تعالى بها فلا يقال الله علامة بل يقال علام بدون التاء صيانة لوصف الله تعالى عن شائبة التأنيث * واما اصطلاحا فقد عرفوها بتعريفات مختلفة (منها) قولهم هى امر خارق

(للعادة)

للعادة داعية للخير والسعادة مقرونة بدعوى النبوة قصد بها اظهار صدق من ادعى انه رسول من الله وقال المولى الخيالى وهى فى الاصطلاح عبارة عن امر خارق للعادة يظهر الله تعالى بمجرد ارادته على يد مدعى النبوة تصديقا له فى دعواه فيجب ان يكون امرا خارقا للعادة لا يمكن معارضته اذ لا دلالة على الصدق لغيره ان يكون فعل الله تعالى اذ لا تصديق بما ليس من قبله وفيه نظر وان يظهر على يد مدعى النبوة ليعلم انه تصديق له والظاهر ان الظهور على يد متبعيه كاف فى صدقه والى هذا يشير قول من قال ان كرامات الاولياء معجزات للانبياء فليتدبر وان يوافق لدعواه والا لم يدل على صدقه وان لا يكون قبل الدعوى ان لا يعقل التصديق قبلها وفيه تأمل انتهى * المقالة الثانية فى اقسامها فهى تنقسم على ثلثة اقسام فعل وترك وقول (اما الفعل) فكاحداث رياح وزلازل * وحرق وغرق واهلاك اشخاص ظالمة * وتخريب بلدان فاسدة * وانفجار الينابيع من الاحجار والاصابع واما الترك فكالامساك عن الاكل والشرب برهة عن الزمان بحيث لا يتعارف مثله واما القول فكالاخبار عن المغيبات الماضية والآتية بحيث لا يهتدى اليها عقول العقلاء وفحول الازكياء كذا قالوا المقالة الثالثة فى وجه دلالتها على صدق الآتى بها قال فى الانتقاد شرح عمدة الاعتقاد وجه دلالة المعجزة على صدق من اتى بها وهو مدعى الرسالة انه مركوز فى عقولنا وعلمنا يقيناً ان الله تعالى سامع لما يقوله هذا المدعى الرسالة وان ما يظهر من خوارق العادة على يده خارج عن مقدور البشر بل عن مقدور جميع المخلوقات ولا قدرة عليه الا الله فاذا ادعى الرسالة ثم قال علامة صدق دعواى ان الله تعالى ارسلنى ان يفعل كذا ففعل الله ذلك مثلا ان يقول انى رسول الله اليكم ودليلى على صدقى ان الله فعل فعلا بسبب سؤال لا يقدر عليه جميع البشر * ثم قال الهى ان كنت صادقا فى دعوى الرسالة فسود وجه القمر فسود عقيب سؤاله كان ذلك من الله تعالى بالضرورة تصديقا لذلك المدعى فيما يدعيه من الرسالة بذلك الفعل الذى هو من نقض العادة فيكون ذلك فعله تعالى كقوله عقيب دعوى مدعى الرسالة صدقت لان التصديق بالفعل كالتصديق بالقول بل الفعل ابلغ من القول اذ القول يحتمل الاستهزاء وهذا مما لا احتمال فيه بوجه من الوجوه ويستحيل على الله تعالى تصديق الكاذب فدل فعله تعالى على حسب سؤاله على انه رسوله انتهى والحاصل ان ههنا ثلاث مقدمات احدها ان الله تعالى سامع دعوى هذا المدعى وثانيها

ان هذه الاشياء خارجة عن مقدور البشر وثالثها ان هذه الاشياء لما وجدت بخلق الله تعالى اذلاقدرة عليها الا الله فلما كان كذلك كان ذلك من الله تعالى تصديقاً له فى دعواه اذالتصديق الفعلى بمنزلة التصديق القولى وذلك ثابت فى الشرعيات وفى عرف الناس وماذكر فى هذه المقالة الاخيرة تفصيل معنى قول الناظم رحمه الله مصدقين بايات وتبيان فيكون مصدقون هم الرسل المؤيدون والمصدق بكسر الدال هو الله الذى ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله (فائدة) اجمع المحققون على ان خوارق العادات تنقسم الى ستة اقسام معجزة وهى مايظهر على يد الرسول تصديقاله وكرامة وهى مايظهر على يد الولى واعانة وهى مايظهر من قبل عوام المسلمين الذين لم يصلوا الى درجة الولاية ليخلصهم الله بها او يخلص على ايديهم من محن الدنيا ومكارها واهانة وهى مايظهر على مسيلمة مثلا من ضد مايقصداليه كدعائه لاعوران تصير عينه العوراء صحيحة فصارت عينه الصحيحة عوراء وارخاص وهو مايظهر من الخوارق قبل دعوى النبوة مقدمة لها وتأسيسا لامرها واستدراج وهى مايظهر من الخوارق التى تظهر على يد من يحصل به اضلال الخلق كالدجال ونحوه وفى ارسال الرسل حكم لاتحصى ومصالح لاتستقصى ومن جملتها تكميل النفوس البشرية بحسب استعداداتهم المختلفة فى العلميات والعمليات واليها اشار الناظم المحقق بقوله

※ لِحَاجَةِ الْخَلْقِ فِى حُكْمِ الْعُقُولِ اِلَى * مُتَمِّمٍ وَكَذَا فِى عِلْمِ اَدْيَانِ ※

اللام فى لحاجة متعلق بارسل وبيان لحكمة الارسال وفيه تضمين وهو ان يتعلق معنى البيت بالذى قبله تعلقا لايصح الا به وقيل ان يكون البيت الاول مفتقرا الى البيت الثانى افتقارا لازما وعلى كلا التقديرين فهو عيب فى الشعر عند العروضيين * والحاجة بمعنى الاحتياج * والفها منقلبة عن الواو والخلق بمعنى المخلوق المراد منهم جنس المكلفين * والحكم اثبات امر اونفيه وهو ينقسم الى ثلثة اقسام * شرعى * وعادى * وعقلى * لان الحاكم بالثبوت اوالنفى ان كان الشرع فالحكم شرعى * وان كان العادة فالحكم عادى * وان كان العقل فالحكم عقلى مثال الحكم الشرعى اقيموا الصلوة * ولاتقربوا الزنا * ومثال الحكم العادى النار محرقة ومثال الحكم العقلى العلم حسن والجهل قبيح والمعنى لحاجة فى حكمهم

(العقلى)

العقلى والمراد بحكم العقل مصالح الدنيا من المعاملات والمناكحات وغيرها
مثل السياسات المتعلقة بشخص واحد واهل بيت اواهل بلد من الجماعات
فقوله فى حكم طرف الحاجة وقوله الى متمم صلة الحاجة * وفيه فائدتان
احدىهما ان افراد المتمم اشارة الى ان المرسل الى قوم معين فى وقت معين
يكون واحدا غالبا وثانيهما ان فى لفظ المتمم اشارة الى ان للعقل مدخلا فى
الاحكام كما سبق * من الناظم الا انه غير تام بل المتمم له هو الرسول المبعوث
لاتمام مكارم الاخلاق * قوله وكذا فى علم اديان اى وكذا يحتاج الخلق
الى متمم فى علم الاديان اى علم الاعمال * الظاهرة والباطنة من العمليات
والاعتقاديات (فاديان جمع دين بمعنى الطاعة لا بمعنى الملة فقول من قال
وجمع الاديان مع وحدة دين الحق باعتبار الرسل والامم ليس فى محله (ثم
اعلم) ان ارسال الرسل من البشر الى المكلفين من الثقلين جائز فى حقه تعالى
عقلا عند اهل السنة بمحض فضل الله ولطفه لكن الايمان به واجب شرعا
تفصيلا واجمالا بمن علم منهم اجمالا قال الله تعالى * آمن الرسول بما انزل اليه
من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لانفرق بين
احد) منهم بل نؤمن بالجميع * وعند المعتزلة واجب على اصلهم الفاسد
فى وجوب مراعاة الصلاح اوالاصلح وقد سبق فساد اصلهم ومذهب
الحكماء كمذهب المعتزلة كما قاله اللقانى وعند البراهمة والثمنية محال بناء
على قاعدة الحسن والقبح العقليين حيث قالوا ان ما اتى به الرسول ان كان
مما حسنه العقل فلا حاجة فيه الى الرسول كل ما حسنه العقل فهو مقبول
سواء اتى به الرسول اولا فيكون ارسال الرسول خاليا عن الفائدة فهو
لا يليق بشانه تعالى وان كان ما اتى به الرسول مما قبحه العقل فكذلك لا
حاجة فيه الى الرسول لان كل ما قبحه العقل فهو مردود سواء اتى به
الرسول اولا لان العقل حجة من حجج الله تعالى (والجواب) ان قاعدتهم هذه
فاسدة وقد سبق بيانه ولو سلمناها فقد يقال ان ما يوافق العقل قد يستقل
بمعرفته فيعاضده الرسول ويؤكده بمنزلة توارد الادلة العقلية على مدلول
واحد وقد لا يستقل بها فيدله الرسول عليه ويرشده اليه وما يخالف
العقل قد لا يكون مع الجزم فيدفعه الرسول اويرفع عنه الاحتمال ومالا
يدرك حسنه ولا قبحه كالنظر لوجه العجوز الشوهاء وقد يكون حسنا
يجب فعله او قبيحا يجب تركه مع ان العقول متفاوتة فالتفويض اليها

مظنة التنازع والتقابل ويفضى الى اختلال النظام * كما اشار اليه الناظم الهمام * بقوله

* لولاه لم ينتظم امر المعاش ولا * امر المعاد لايثار وعدوان *

كلمة لو لا حرف وضع لامتناع الشئ لوجود غيره والضمير المتصل بها مبتداء راجع الى الرسول الدال عليه رسلا وخبر هذا المبتداء لازم الحذف اى لولا الرسول المتمم المكارم الاخلاق موجودلم ينتظم امر معاش الخلق ولا امر معادهم فالالف واللام فى المعاد والعطاش عوض عن المضاف اليه و المراد بامر المعاش مصالح الدنيا وبامر المعاد مصالح الدين وفيه اشعار بان عقول الخلق و ان كانت مدركة بحسن بعض الاشيأو قبحه الاان التفويض اليها مظنة التنازع لتفاوتها فلا ينتظم بها امر المعاش ولاامر المعاد و علل عدم انتظامهما بها بقوله لايثار وعدو ان يعنى ان الانسان بطبعه مجبول على ايثار الخير واختياره لنفسه وعلى العدوان لمن يخالفه فى شئ من امر الدنيا والدين فيقع الاختلال فى معاشهم ومعادهم وفى بعض النسخ وقع المعاد اولا وبين المعاش والمعاد جناس لاحق والظاهر ان هذا البيت دليل ثان للارسال كرره للتاكيد والايضاح فى البيان (قال المولى الخيالى) يعنى ان فوائد النبوة والبعثة لاتقتصر على ماذكر بل لها فوائد اخر وحاصلها اصلاح حال النوع على العموم فى المعاش و المعاد * وحفظ النظام عن الاختلال وتطرق الفساد على ماينبغى ولهذا ذهبت المعتزلة الى وجوبها على الله تعالى لطفا وصلاحا للبعادو اوجبها الفلاسفة ايضا لكونها سببا للخير التام المستحيل تركه فى العناية الآلهية * ووافقهم جماعة من علمأ ماوراء النهر وقالوا انهما من مقتضيات الحكمة الربانية فيستحيل ان لاتوجد لتنزهه تعالى عن السفه والعبث فتدبر انتهى * لما فرغ عن اثبات النبوة عموما اراد ان يشرع فى اثبات نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم خصوصا فقال

* محمد افضل الرسل الذى سمعوا * تصديقه من جمادات وذو بان *

محمد مبتدأ خبره محذوف والتقدير ممن ارسله الله محمد او من الرسل المبعوث محمد او من الصدقين محمد قوله افضل الرسل خبر مبتدأ محذوف اى هو افضل الرسل وجملة الذى سمعوا صفة محمد ومابين الصفة والموصوف جملة معترضة سبقت لبيان افضليته رسولنا على جميع الرسل ويعلم منه افضلية

امته عليه السلام على سائر الامم كما اشار اليه صاحب البرءة بقوله (لما دعا الله داعينا لطاعته باكرم الرسل كنا اكرم الامم) والرسل فى قول المحقق يقرأ بسكون السين لانه لغة فى ضمها وقول من قال يقراء باسكان السين للوزن ناش من عدم الوزن وضمير سمعوا راجع الى الاشخاص الذين حضروا وقت ظهور المعجزة ومعنى السماع هنا القبول قوله تصديقه مفعول سمعوا وهو مصدر مضاف الى مفعوله وفاعله محذوف وهو الله تعالى واراد بالتصديق التصديق الفعلى لانه بمنزلة القولى كما مر انفا ولذلك جعلنا السماع بمعنى القبول اذ معنى الاصلى انما يتعلق بالتصديق القولى فتأمل وصلة التصديق محذوفة وكلمة من بمعنى فى متعلقة بمقدر والتقدير سمعوا وقبلوا تصديق الله تعالى اياه بايات الله ظاهرة منه باظهاره تعالى فى جمادات وذؤبان ولفظ ذؤبان بضم الذال وسكون الهمزة جمع ذئب ولو قال تصديقه فى جمادات وحيوان لكان اشمل واحسن تقابلا لكن فى ذكر ذؤبان نكتة لطيفة وهى ان محل المعجزة التى ظهرت فى غير ذات الرسول والجمادات او الحيوانات والحيوانات لا تخلو اما ان تكون ذوات الانس او الوحشة فظهور المعجزة فى ذوات الوحشة اعجب واغرب هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام كما لا يخفى على من تأمل فى سياق الكلام والعلم عند الله العزيز العلام وهذا البيت مسوق لاثبات نبوة نبينا الكريم على وجه التخصيص بعد التعميم وهو المقصد الاقصى والغرض الكلى كذا قاله صاحب التسديد (واما ذكر افضليته عليه السلام فهو وارد على وجه الاطراد واظهر المعجزة فى يده وكل من كان كذلك فهو نبى حق (واما دعوى النبوة فبا لتواتر واتفاق الخصوم عليها واما اظهار المعجزة فلانه اتى بانواع كثيرة (منها ما ظهرت فى ذاته الشريفة وفى جسمه اللطيفة كخاتم النبوة بين كتفيه وكطول قامته عند الطويل ووساطته عند الوسيط وكرؤيته من خلفه كمن يرى من قدامه وككونه مستجاب الدعوة وكنبوع الماء من بين اصابعه الى ان رويت جيشه ودوابهم منها ظهرت من الجمادات سواء كانت ارضية او سماوية قال ابن عمر رضى الله عنه كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم فى سفر فاقبل اعرابى فلما دنى قال له النبى صلى الله عليه وسلم اين تريد قال اتوجه الى اهلى ثم قال له عليه السلام هل لك من خير قال وما هو قال تشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمداً عبده ورسوله فقال له الاعرابى هل لك من شاهد قال اجل هذه الشجرة فدعى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى

على شط الوادى فاقبلت تخد الارض خداحتى قامت بين يدى رسو[ل الله]
صلى الله عليه وسلم وشهدت له بالنبوة ورجعت الى منبتها وآمن الاعرابى واليه
اشار صاحب البرءة (جائت لدعوته الاشجار ساجدة تمشى اليه على ساق
بلاقدم) وفى الصحيحين من حديث انس رضى الله عنه ان اهل مكة سئلوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يريهم اية فاريهم انشقاق القمر شقتين حتى
رأوا حراء بينهما انتهى (ومنها) ماظهرت فى الحيوانات سواء كانت من الانسيات
كقصة الجمل الذى استعمله اصحابه طويلا فلما كبر ارادوا نحره والجمل الذى
جرجر اليه واخبره بكثرة العمل وقلة العلف فامر اصحابه بالاحسان اليه اوكانت
من الوحشيات كما روى ابوهريرة رضى الله عنه وابوسعيد وغيرهما ان الذئب
كلم راعيا فاخبره ببعث النبى صلى الله عليه وسلم فجاء واسلم وكان اهبان
بن اوس الاسلمى يرعى غنماً فجأ ذئب فوقف عنده وقال العجب منك وانت
واقف مع غنمك وتركت نبيا لم يبعث الله نبيا قط اعظم منه قدرا عنده
قدفتحت له ابواب الجنة واشرف اهلها على اصحابه ينتظرون قتالهم وما
بينك وبينه الاهذا الشعب فتصير فى جند الله تعالى فذهب واسلم وروى ابن
وهب ان اباسفيان وصفوان بن امية وجدا ذئبا يطلب ظبيا حتى دخل الظبى
فى الحرم فوقف الذئب فعجبنا من ذلك فقال الذئب اعجب من ذلك محمد بن
عبدالله بالمدينة يدعوكم الى الجنة وتدعونه الى النار (و فى بعض كتب السير
روى ابو سعيد الخدرى ان راعيا يرعى غنما فوثب عليه ذئب الى شاة
فاختطفها فحال الراعى بين الذئب والشاة واسترجعها فاقعى على ذنبه وقال
للراعى اماتتق الله تعالى تحول بينى وبين رزقى ساقه الله الى فقال العجب
من ذئب يتكلم بكلام الناس فقال الذئب لاحدثك باعجب من ذلك هذا
رسول الله يحدث الناس بانباء ماقد سبق فاخذ الراعى الشاة الى النبى عليه
السلام فاخبره بذلك فقال صدق ان من اقتراب الساعة كلام السباع) والحاصل
ان خوارقه عليه السلام كثيرة وعند الاولين والاخرين شهيرة بعضها
ارهاصية ظهرت قبل النبوة وبعضها تصديقية صدرت بعدها والناظم
المحقق رحمه الله تعالى اشار الى اكثرها بعبارة مجملة متضمنة لمعان
مفصلة ثم اشعر بالعجز والقصور عن عد كمالات ذلك النور حيث قال

(وامره)

* وامره بين في حالتيه لمن * كانت له في اعتبار الحال عينان *

اى شانه في الرسالة بين لاهل البصائر ومنكشف عند جميع القبائل والعشاير قبل النبوة وبعدها وهذا دليل اخر على اثبات نبوته عليه السلام خاصة كما سلك اليه الغزالى وتقريره انه عليه السلام لم يقدم قط على امر قبيح والا لنقله اعداؤه وكان في غاية الفصاحة والبلاغة حتى قال عليه السلام اوتيت جوامع الكلم وكان في نهاية الصبر والسماحة لما تحمل في تبليغ الرسالة من انواع المشاق من غير فتور في عزيمته ثم انه لما استولى على الاعداء وبلغ الرتبة العليا في نفاذ امره في الاموال والانفس لم يتغير عما كان عليه فكان في غاية الشفقة على الامة والسخاوة حتى خوطب بقوله تعالى (ولا تذهب نفسك عليهم حسرات وعوتب بقوله تعالى (ولا تبسطها كل البسط (وكان لا يلتفت الى زخارف الدنيا حتى ان قريشا عرض عليه المال والرياسة لم يلتفت اليهم اصلا وكان مع الفقراء والمساكين في غاية التواضع والمسكنة ومع الاغنياء وارباب الرياسة في غايت الترفع وتداوتى من علوم الاولين والاخرين كما يشهد به الزبر المؤلفة في التفاسير والاحكام وقد اقدم عليه السلام حيث يحجم الابطال ولولا ثقته بعصمة الله تعالى اياه لامتنع ذلك منه كذا ذكره الغزالى في كتابه المسمى بالمنقذ عن الضلال وارتضاه الجاحظ من اهل الاعتزال وهنا مسلك اخر اختار الامام الرازى في كتابه المسمى بالمطالب العالية وهو انه عليه السلام بعث في قوم لا كتاب ولا حكمة لهم بل هم كانوا عن الحق معرضين وعلى البطلان مصرين على ودئ البنات وعبادة الاوثان والغرس على عهر الامهات وتعظيم النيران والترك على درئ العباد وتخريب البلدان والهند على عباد البقر وتعظيم الحجر بالسجود واليهود على صنعة التزوير وكتم الحق بالجحود والنصارى على التثليث في الفرد الصمد المعبود فضلل ارائهم وسفه احلامهم وابطل مللهم وهدم دولهم دمع كثرتهم اعوانا واشياعا وقلته اصحابا واتباعا وكمل البرايا بالبر والايمان ونور العالم بالعلم والعرفان واظهر دينه على جميع الاديان فاشتهر ذلك في الافاق والاقطار وصار كالشمس رابعة النهار وهذا معنى قول الناظم وامره بين في حالتيه اراد بالحالتين حالة ابتدائه وحالة انتهائه او حالة معاملته مع المؤمن الموافق وحالة مقاتلته مع الكافر المنافق ولما اثبت نبوته عليه السلام اراد ان يذكر نبذة من معجزاته فقال

* اخباره عن غيوب كالحكاية عن * بلوى تصيب بعثمان بن عفان *

يعنى ان معجزات نبينا عليه السلام كثيرة بعضها فعلية و بعضها قولية فمن معجزاته القولية اخباره عن المغيبات الاتية و ذلك من الحكاية عن بلوى اصابت بعثمان بن عفان رضى الله عنه ذكر البخارى فى مناقبه ان حمادا روى عن ايوب عن ابى عثمان عن ابى موسى ان النبى صلى الله عليه و سلم دخل حائطا و امرنى بحفظ باب الحائط فجاء رجل يستأذن فقال ائذن له و بشره بالجنة فاذا ابوبكر ثم جاء اخر يستأذن فقال ائذن له و بشره بالجنة فاذا عمر ثم جاء اخر يستأذن فسكت هنيئة ثم قال ائذن له و بشره بالجنة على بلوى ستصيبه فاذا عثمان ابن عفان رضى الله تعالى عنهم اجمعين و ذكر فى المصابيح فى مناقب هولاء الثلثة عن انس رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه و سلم صعد احدا و ابو بكر و عمر و عثمان معه فرجف بهم فضربه برجله فقال اثبت احد فانما عليك نبى و صديق و شهيد ان قيل اراد بقوله شهيدان عمر و عثمان رضى الله عنهما * والغيوب جمع الغيب وهو ما غاب عنك من حوادث القدر قال الله تعالى (و لو كنت اعلم الغيب لاستكثرت) وقول من قال جمع غيب مصدر غاب بمعنى الغائب ليس بشئ والمراد من الحكاية هنا نقل و قوع الشئ والخبر عنه سواء كان وقوع ذلك الشئ فى الماضى او فى المستقبل وقد مر ان البلوى والبلية والبلاء بمعنى واحد وهو اصابة المكروه والمراد به هنا مااصاب به من المحاصرة والقتل (قوله تصيب صفة بلوى اراد به حكاية الحال الماضية ثم اشار الناظم رحمه الله تعالى الى معجزة اخرى من معجزاته عليه الصلاة والسلام فقال

* وماجرى بين كسرى والصحابة من * انفاق كنز ومن تخريب بلدان *

ماجرى عطف على بلوى فى البيت السابق اى من معجزاته القولية ايضا اخباره عن الغيوب كالحكاية عماجرى (روى عن عدى انه قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم لئن طالت بك حيوة لتفتحن كنوز كسرى بن هرمز قال كسرى بن هرمز ثم قال عدى كنت فيمن فتح كنوز كسرى بن هرمز و عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم اذا هلك كسرى فلا كسرى بعده و اذا هلك قيصر فلا قيصر بعده و الذى نفس محمد بيده لتفتحن كنوزهما فى سبيل الله قيل كسرى بكسر الكاف و فتحها اسم لمن يملك الفرس وجمعه اكاسرة على غير القياس قال الشافعى والنووى وغيرهما العلماء معنى هذا الحديث لايكون كسرى بالعراق ولا قيصر

بالشام كما كان فى زمنه صلى الله عليه وسلم وانما قالوا ذلك لانه اخبار عن المغيبات فلابد وان يقع كما اخبره عليه السلام وقد ملك قيصر بعده فاحتاجوا الى ذلك التأويل فاما كسرى فقد زال ملكه بالكلية من جميع الارض ومزق ملكه كل ممزق واضمحل بدعوة رسول الله عليه السلام روى انه عليه السلام كتب الى كسرى ابرويز بن هرمز بن نوشروان بدعوة الاسلام وكتب اسمه فوق اسم ابرويز فغضب من ذلك ومزق كتابه صلى الله عليه وسلم فدعى عليه السلام مزق الله ملكه كما مزق كتابى فاستجاب الله دعاءه واهلك ابرويز على يد ابنه شيرويه وكتب الى قيصر فاكرم كتابه ووضعه فى المسك فقال عليه السلام ثبت الله ملكه فثبت ملكه بالروم وانقطع عن الشام وانفقت كنوز كسرى وقيصر فى سبيل الله واورث الله ارضهم للمسلمين وخرب الصحابة بلادهم واخذ المسلمون من كنوز كسرى مائة الف بدرة من الذهب وزن كل بدرة اربعة الالف درهم كذا قالوا ثم اشار الناظم الى معجزتين اخريين بل الى ثلاث معجزات فقال

* وغزوة البحر منهم مرتين وان * يكون مع اوليهم بنت ملحان *

وغزوة البحر عطف على محل ماجرى اى من معجزاته القولية ايضا اخباره عن الغيوب مثل الحكاية عن غزوة البحر واضافة الغزوة الى البحر من قبيل اضافة المظروف الى الظرف فقول من قال ان الغزوتين لم تكونا فى البحر نشاء من الغفلة عن اصل القصة وسيأتى بيانها اجمالا وضمير منهم راجع الى غزاة المسلمين سواء كانوا من الصحابة او من غيرهم فلا تغليب فيه كما توهم والجار والمجرور ظرف مستقر حال من الغزوة وقوله مرتين منصوب على الظرفية وعامله متعلق الجار اى حال كون تلك الغزوة كائنة منهم فى وقتين مختلفين ويقرأ لفظ مع بسكون العين للضرورة (قوله اوليهم اصله اولين منهم فلما اضيف الى ضمير المسلمين سقط النون منهم قال انس رضى الله عنه دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على بنت ملحان فاتكاء عندها ثم ضحك فقالت لم تضحك يارسول الله فقال ناس من امتى يركبون البحر الاخضر فى سبيل الله تعالى مثلهم مثل الملوك على الاسرة فقالت يارسول الله ادع الله ان يجعلنى منهم فقال اللهم اجعلنا منهم ثم عاد فضحك فقالت مثل ذلك او مما ذلك فقال لها مثل ذلك فقالت ادع الله ان يجعلنى منهم قال انت من الاولين ولست من الاخرين كذا قاله الخيالى وفى تاريخ

ابن كثير عن انس مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدخل على ام حرام بنت ملحان فتطعمه وكانت تحت عبادة بن الصامت فدخل عليها يوم فاطعمته ثم جلست تعلى رأسه فنام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم استيقظ وهو يضحك قالت فقلت مايضحكك يارسول الله قال (ناس من امتي عرضوا على غزاة فى سبيل يركبون ثبج هذا البحر ملوكا على الاسرة او مثل الملوك على الاسرة فقلت يارسول الله ادع الله ان يجعلنى منهم فدعا لها رسول الله ثم وضع رأسه فنام ثم استيقظ وهو يضحك قالت قلت مايضحكك يارسول الله قال ناس من امتي عرضوا على غزاة فى سبيل الله كما قال فى الاولى قالت فقلت يارسول الله ادع الله ان يجعلنى منهم قال انت من الاولين قال فركبت ام حرام بنت ملحان البحر فى زمان معاوية فنزعت عن دابتها حين خرجت من البحر فهلكت رواه البخارى عن عبدالله ابن يوسف ومسلم عن يحيى بن يحيى كلاهما عن مالك واخرجاه فى الصحيحين من حديث الليث وحماد بن زيد كلاهما عن يحيى ابن سعيد عن محمد بن يحيى ابن حبان عن انس بن مالك عن خالته ام حرام بنت ملحان فذكر الحديث الى ان قال فخرجت مع زوجها عبادة بن الصامت غازية اول ماركبوا مع معاوية بن ابى سفيان فلما انصرفوا من غزاتهم قافلين فنزلوا الشام فقربت اليها دابة لتركبها فصرعتها فماتت انتهى (وقال ابن زبير توفيت بقبرس يعنى فى الغزة الاولى من غزوتى البحر لانها قد كانت غازية مع زوجها عبادة بن الصامت فى سنة سبع وعشرين مع معاوية بن ابى سفيان حين غزا قبرس وهو نائب الشام عن عثمان بن عفان قال ابن كثير و الغزوة الثانية غزوة قسطنطنية مع اول جيش غزاها وكان اميرها يزيد بن معاوية بن ابى سفيان وذلك سنة ثنتين وخمسين وكان معهم ابوايوب خالد بن زيد الانصارى فمات هنالك رضى الله عنه وارضاه ولم تكن هذه المرأة معهم لانها كانت توفيت قبل ذلك فى الغزوة الاولى والحاصل ان غزة البحر كانت مرتين وبنت ملحان كانت من جلة الغزاة الاولين لا من زمرة الاخرين على مااخبره نبى الاولين والاخرين وفهم من مجموع ماذكر ثلاث ايات من دلائل النبوة الاخبار عن الغزوتين والاخبار عن تلك المرأة انها من الاولين وليست من الاخرين كما اشار اليه المحقق ثم شرع فى ذكر نوع اخر من معجزاته الفعلية سماوية كانت او ارضية فقال

* وشقه قمرا والكشف اذ سألو * غداة معراجه عن حال ركبان *

شقه بالرفع عطف على اخباره لا على غزوة اذ ليس هو من قبيل الاخبار بالغيب وهو مصدر مضاف الى فاعله اى ومن معجزاته شقه عليه السلام القمر المنير بامر الله القوى القدير (قوله والكشف عطف على شقه والالف واللام عوض عن المضاف اليه اى كشفه عليه السلام (قوله اذ سئلوا ظرف الكشف وظرف الشق محذوف بقرينة المذكور وانما قلنا محذوف لان هاتين المعجزتين وقعتا جوابا لسؤال المنكرين واما الاول ففى الصحيحين من حديث انس رضى الله تعالى عنه ان اهل مكة سألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يريهم اية فاراهم انشقاق القمر شقتين حتى رؤوا حراء بينهما انتهى فانشقاق القمر باصبعه عليه السلام كان من معجزاته الباهرة وآياته النيرة الظاهرة فعند ذلك قال المنكرون هذا سحر مستمر فانزل الله تعالى (اقتربت الساعة وانشق القمر وان يروا اية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر) واما الثانى فما روى ان النبى عليه السلام لما اخبر بحديث الاسراء قال ابو جهل يا معشر بنى كعب بن لوى هلم فحدثهم النبى صلى الله عليه وسلم بالاسراء فمنهم من صفق اصابعه ووضع على رأسه تعجبا وانكارا ومنهم من سعى الى ابى بكر رضى الله عنه فقال ان كان قال ذلك فلقد صدق فقالوا اتصدقه على ذلك فقال انى لاصدقه على ابعد من ذلك فسمى الصديق وارتد اخرون ممن آمن به قالوا ان كنت صادقا فيما ذكرت فانعت لنا المسجد فجلى الله البيت المقدس فطفق ينظر اليه وينعته لهم فقالوا اما النعت فقد اصاب فيه فقالوا اخبرنا عن عيرنا فاخبرهم بعدد جمالها واحوالها وقال تقدم يوم كذا مع طلوع الشمس يقدمها جمل اورق فخرجوا ينشدون ذلك نحو الثنية فقال قائل منهم هذه والله الشمس قد شرقت وقال اخر هذه والله العير قد اقبلت يقدمها جمل اورق كما قال محمد ثم لم يؤمنوا وقالوا ما هذا الا سحر مبين كذا قاله الخيالى (قوله غداة معراجه ظرف سألوا اصله غدوة بالتحريك قلبت الواو الفا وهى اسم مقابل للعشى وعن متعلق بسئالوا (والركبان جمع الراكب وهو فى الاصل راكب الابل خاصة والمراد بها عير القريش ثم اشار الى معجزتين اخريين من معجزاته الفعلية الارضية فقال

* والرمى بالبدر بالحصباء اعينهم * والرد فى احد عين ابن نعمان *

الرمى معطوف على الكشف ولامه مثل لامه اى من معجزاته عليه السلام رميه

الحصباء فى اعين الكفار والباء فى بالبدر ظرفية ولو قال فى البدر كما قال فى ا...
لكان اولى فتأمل والبدر فى الاصل اسم ماء كانت العرب يجتمع فيه السوق
يوما فى السنة ثم قيل للمواضع القريبة منه بدرا وقيل البدر اسم موضع
مخصوص بين مكة والمدينة فدخول اللام للضرورة كما فى نبات الاوبرا وللقلبة
كما فى المدينة (والحصباء بالمد جمع الحسب وهى دقاق الحصى والرمل والبا
فى قوله بالحصباء صلة الرمى واعينهم بالنصب مفعول الرمى على ضعف لان
اعمال المصدر المعرف باللام ضعيف لايقع غالبا الافى الشعر والظاهر ان
يكون منصوبا بنزع الحافظ اى فى اعينهم فان قيل مقابلة الجمع بالجمع تقتضى
انقسام الاحاد على الاحاد كقولهم ركب القوم دوابهم وتقلدوا سيوفهم
فيفيد اصابة الحصى عينا واحدة من كل كافر وليس كذلك بل لم يبق مشرك
فى ذلك الوقت الادخل فى عينه شئ من الحصى قلنا ان الناظم المحقق ذكر
الاعين واراد العين التامة للجمع مقام التثنية وهذا الاستعمال شايع فى كلام
العرب خصوصا فى كلام الشعراء اونقول يجوز ان يكون هذا التركيب
من قبيل باع القوم ثيابهم فلا يقتضى انقسام الاحاد على الاحاد ولجواز ان
يبيع كل واحد منهم ثيابا اوثوبين اوثوبا فتأمل قوله والرد عطف على الرمى
فهو اشارة الى معجزة اخرى من معجزاته عليه السلام قوله فى احد ظرف للرد
بحذف المضاف اى فى غزوة احد اوظرف مستقر صفة عين وقدم موصوفه
للضرورة والمعنى ومن معجزاته رده عليه السلام عين ابن نعمان المقلوعة
فى غزوة احد وبيان ذلك ان اباجهل لما خرج بجميع اهل مكة ونزل بالبدر
لمقاتلة الرسول واصحابه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (هذه قريش
قدجاءت بخيلائها وفخرها يكذبون رسول الله انى اسئلك ماوعدتنى)
فاتاه جبرائيل عليه السلام فقال خذ قبضة من تراب فارمهم فقال لما التقى
الجمعان لعلى ابن ابى طالب رضى الله عنه اعطنى قبضة من حصباء الوادى
فرمى بها فى وجوهم وقالت شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الاشغل
بعينيه فانهزموا واردفهم المؤمنون يقتلونهم ويأسرونهم وذلك قوله تعالى
(ومارميت اذرميت ولكن الله رمى) واما الرد فذلك انه اصيبت يوم احد
احدى عينى قتادة بن النعمان برمح حتى وقعت على وجنته فاتى بها الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام ان شئت صبرت ولك
الجنة وان شئت رددتها ودعوت الله لك فلم تفقد منها شيئا فقال يارسول ان
الجنة لجزاء جزيل وعطاء جليل ولكنى رجل مبتل بحب النسأ واخاف

ان يقلن اعور فردهالى وتسأل الله الجنة فاخذهـا رسول الله صلى الله تعالى عليه و سلم بيده و اعادهـا الى موضعهـا فكانت احسن عينيه و احدهمـا ودعاله الجنة كذا قالوا * ثم قال النـاظم مشـيرا الى اسـانيد هذه المعجزات

* وكم رووا باسـانيد مصححة * امثال ما قدروى عنه الصحيحان *

الواو لعطف جملة على جملة و كم اسم ناقص مبنى على السكون حملا على كم الاستفهامية ولهذا صدر الكلام وسمى جزية وهى منصوبة على الظرفية لرووا ومميزها محذوف اى وكثير من المرات رووا باسانيد مثبتة وطرق مقررة والاسانيد جمع سند والسند فى اصطلاح المحدثين هو الطريق الموصلة الى متن الحديث ونون الاسـانيد للضرورة وقوله امثال مفعول رووا ولفظ ما عبارة عن السـند و ضمير عنه راجع الى ما والصحيحان فاعل روى بحذف المضاف اى صاحباهما والمعنى ان الاحاديث فى اثبات المعجزة شهيرة لاتحصى وفى العدد وفيرة لا تستقصى وكثير من المرات روى ائمة الحديث باسانيد صحيحة امثال ماروواه الامامان الجليلان فى كتابهما (و قال المولى الخيـالى يعنى ان الاحاديث المروية باسانيد صحيحة فى شان المعجزة كثيرة كما ذكرت فى صحيح البخارى ومسلم وغيرهما من الزبر المؤلفة فى الاحاديث فمن اراد فليرجع اليها انتهى يشير الى ان قوله امثال مرفوع على انه خبر مبتداء محذوف اى تلك الاسانيد ماروواه الامامان وسلك هذا المسلك الشـارح العالى و هذا ليس بقوى الا ان يقال ان مراد الخيالى بيان حاصل المعنى (ثم المفهوم من هذا البيت ان كل واحد من اسانيد هذه المعجزات ان بلغ حد التواتر يوجب علم اليقين فيثبت به المطلوب وهو اثبات المعجزة وان لم يبلغ حد التواتر فهو يثبت المطلوب ايضا لان القدر المشترك بين الكل متواتر بلا ريبة كشعر حسان وشجاعة على كرم الله وجهه وجود حاتم و الى هذا اشار الناظم المحقق رحمه الله بقوله

* دلالة الصدق بين الكل مشترك * تواترت مثل معنى شعر حسان *

يعنى ان كل واحدة من هذه المعجزات وان لم يبلغ حد التواتر الا ان القدر المشترك بين الكل متواتر بلا شك مثل تواتر شعر حسان فيجوز بها اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولفظ معنى مقحم لاتمام البيت ويحتمل ان يكون اشارة الى ان هذه الاسانيد اذا لم يبلغ حد التواتر اللفظى فلا اقل ان تكون من التواتر

المعنوى قوله دلالة مبتداء و مشترك خبره وجملة تواترت حالية من
بحذف قد ولما كان تأنيث المصدر غير حقيقى جاز فى ضميره الوجهان ا
والتانيث و قال المبرد يجوز تذكير كل مؤنث غير حقيقى نحو اعجبنى
فقول من قال تذكير الخبر لضرورة الوزن غفلة عن هذه القاعدة (و
من ذكر بعض معجزاته السالفة الحسية فقط شرع فى ذكر معجزاته ا
الحسية والعقلية معا و هى الآيات القرآنية والكلمات الفرقانية

* واعظم الآىِ قرآنٌ لما عجزوا * عن سورةٍ منه مع صرفٍ لاذهانِ

العظم فى صفات الاجسام كبر الطول والعرض والعمق و اريد به
العظم فى الرتبة والقدر والقران قد يطلق و يراد به القراءة و يرا
المقرو ويراد به المصحف والاصل فى هذا اللفظ الجمع و سمى القرآن قرا
لانه جمع القصص والامر والنهى والوعد والوعيد والايات والس
بعضها الى بعض والمراد به هنا هو المعنى الاخير لانه اسم للنظم والمع
عند الجمهور اذ حصول الاعجاز فيهما لا فى المعنى فقط وهو الصحيح عند ا
حنيفة رحمه الله ولذلك عرف اهل الاصول بانه المنزل على الرسول المكتو
فى المصاحف المنقول عنه نقلا متواترا بلاشبهة واللام فى قوله لما عجزو
تعليل للاعظمية وما مصدرية (وعن سورة متعلق بعجزوا بحذف المضاف
اى عن اتيان سورة وفيه اشارة الى ان المعجز لايكون آية اوآيتين بل انما
هوالسورة اومقدارها اخذا من قوله تعالى (وان كنتم فى ريب مما
نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله) وضمير منه راجع الى القرآن ومع
ظرف عجزوا والصرف فى الكلام التصنع والرياء فيه وخلط الكذب والزيادة
على قدر الحاجة واللام فى قوله لاذهان زائدة و تنوين اذهان
عوض عن المضاف اليه اى مع صرف اذهانهم الى المعارضة والمقاتلة
على قدر جمدهم فقول الناظم لما عجزوا اشارة الى جزء صغرى القياس
وكبراه مطوية (وحاصل هذا القياس القرآن العظيم اعظم المعجزات لان
جميع البلغاء عجزوا عن اتيان سورة منه مع شموله على الاخبار عن المغيبات
و على المعارف الالهيات و اسرار النبويات مع بقائه على مر الدهور
والاعصار بحيث يشاهده الناس فى جميع الاقطار والامصار وكل شئ
شانه كذلك فهو اعظم فالناظم لاجل الضرورة اكتفى بجزء صغرى
القياس وقد اشار الى هذا التقرير المولى الخيالى بعد الاعتراض على ظاهر

(العبارة)

العبارة حيث قال ثم ان المولى المؤلف لقد اصاب فى المدلول اعنى قوله واعظم الاى قرآن لكنه اخطأ فى الدليل اعنى قوله لما عجزوا فانه انما يدل على كونه معجزا كاملا لاعلى كونه اعظم من سائر المعجزات بل الدليل عليه هوانه بعد تواتر اعجازه بوقوعه فى الطبقة العليا من البلاغة والبراعة يشمل على الاخبار عن المغيبات الواقعة وعلى المعارف الالهية والاسرار النبوية ومكارم الاخلاق المرضية ومحاسن الافعال السنية والارشاد الى المصالح الدينية والدنيوية مع بقائه مر الدهور والاعصار بحيث يشاهده الناس فى جميع الاقطار والامصار ويمكن ان يكون ماذكره المحقق اشارة الى هذا فان عجز كل الناس انما يتصور فيما بقى وهم يشاهدونه ولك ان تقول ان العجز عن سورة منه ممايدل على الاعظمية ايضا فتدبر انتهى اقول لعل وجه التدبر وجوه الاعظمية كثيرة الا ان اعظم العلة فى الاعظمية شيئان احدهما اخباره عن المغيبات وثانيهما كونه معجزة باقية على مر الدهور كما اشار اليه صاحب البراة حيث (قال لم تقترن بزمان وهي تخبرنا* عن المعاد وعن عاد وعن ارم) (دامت لدينا ففاقت كل معجزة (من النبيين اذجاءت ولم تدم) واذا علمت ماتلونا عليك من الكلام فلاتلتفت الى ماصدر عن بعض الاوهام (ثم اختلف الناس فى وجه اعجازه القرآن بعد الاجماع على انه معجز (وتحقيق الكلام فى هذا المقام ان فى اعجازه مذاهب مختلفة وطرائق متفاوتة فذهب البعض الى ان اعجازه انما هو اشتماله على الاخبار عن المغيبات وذهب البعض الى ان اعجازه انما هو للصرفة وهو ان الله تعالى صرف همم المتحدين عن معارضته مع قدرتهم عليها اما بسلب قدرتهم او بسلب العلوم التى لابد منها فى الاتيان بمثل القرآن بمعنى انها لم تكن حاصلة لهم او بمعنى انها كانت فازالها الله تعالى. وهذا الاخير هو المختار وذهب البعض الى ان اعجازه انما هو لسلامته عن الاختلاف والتناقض وذهب بعضهم الى ان اعجازه لمخالفة اساليبه اساليب الرسائل والخطيب والاشعار سيما فى المطالع والمقاطع وذهب البعض الى ان القران معجز باعتبار سلاسته الالفاظ وفصاحتها وبلاغتها لاباعتبار المعنى (والعقيدة الصحيحة التى عليها اهل السنة والجماعة ان القران معجز لكونه فى اعلى طبقات البلاغة لالصرفه وغيرها على ماذهب اليه اصحاب الملل والمذاهب المتفرقة المذكورة ثم مع كونه معجزا بهذا الاعتبار هو معجز باعتبار المعنى ايضا كذا ماقاله المولى المصنفك فى شرح البرءة (قيل اعلم

مثل يا ايها الناس
مثل يعلمون يعقلون

ان معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم بلغت الفا كما بينها الزاهدى فى المجتبى بل ثلاثة الاف سوى القران كما فى الخصائص الكبرى للسيوطى واعظمها القرأن الثابت اعجازه من جهة اللفظ والمعنى كما صرح به الرازى والبيضاوى فى سورة يونس عليه السلام انتهى (فان قيل اذا كان القرأن اعظم الآيات كان اللائق للناظم تقديمه على سائر المعجزات تشريفا قلنا المناسب فى مقام الاستدلال الترقى من الادنى الى الاعلى وهو عادة العرب فى صفات المدح كقولهم فلان عالم نحرير ولان كل واحدة من المعجزات المذكورة سابقا مشهورة مستفيضة منقضية والقرأن العظيم معجزة باقية ولذلك اخره (ولما فرغ من معظم المعجزات شرع فى اغرب المعجزات وهو معراجه صلى الله عليه وسلم فقال

✻ مِعراجه واقعٌ يقظانَ فى بدنٍ ✻ بآيةٍ ومشاهيرٍ ووُحدانِ ✻

المعراج والعروج هو الارتفاع الى السمأ فلا بد هنا من تغليب المعراج على الاسراء او من حذف قيد او معطوف ليصح الكلام يعنى معراجه مع الاسرار ومعراجه ومسراه بضم الميم واقع اى ثابت (قوله يقظان صفة مشبهة مثل عطشان غير منصرف حال من ضمير معراجه وكلمة فى بمعنى مع وتنوين بدن عوض عن المضاف اليه اى مع بدنه (وباية متعلق بواقع (ومشاهير جمع مشهورة معطوف على آية وموصوفه محذوف اى وباحاديث مشاهير ونون للضرورة (قوله وحدان جمع واحد كراكب وركبان والناظم رحمه الله لاحظ الترتيب فى الدليل دون المدلول وافراد الدليل القطعى وجميع الدليل الظنى اشارة الى ان الدليل القطعى يثبت المدعى به وان كان فردا والدليل الظنى اذا تعدد وتظاهر يقرب من اليقين * وايضا ان دليل الاسراء وقع فى القرأن فى موضع واحد فلذلك افرده ودلائل المعراج سواء كانت مشاهيرا ووحدانا وقعت فى مواضع كثيرة من الاحاديث ولذلك جمعها (قيل اختلف فى معراج النبى صلى الله عليه وسلم انه هل كان فى اليقظة ام فى المنام فمن عايشة رضى الله تعالى عنها انها قالت والله مافقد جسد رسول الله ولكن عرج بروحه وعن معاوية انه عرج بروحه وعن الحسن كان فى المنام رؤيا رأها والاكثرون انه كان فى اليقظة بالجسد الى المسجد الاقصى بشهادة الكتاب * ثم الى السماء بالاحاديث المشهورة ثم الى الجنة او العرش او الى طرف العالم بالخبر الواحد فهذا معنى قوله باية ومشاهير ووحدان قال على القارى والصحيح انه كان ببدنه وروحه

لا يحجر دروحه مع انه عرج به مرات متعـددة و بهذا يجمع بين روايات مختلفة و اليه اشار الناظم المحقق رحمه الله تعالى بقوله

❁ وقوعه كان تكراراً وقد دفعوا ❁ به تعارض مادل الحديثان ❁

الضمير في وقوعه راجع الى المعراج السابق والتكرار مصدر كرر على غير قياس وهو في الاصل ذكر الشئ مرة بعد اخرى لكن اريد به هنا معنى المفعول اى وقوعه كان مكررا وضمير دفعوا راجع الى اهل الحديث الدال عليه البيت السابق وضمير به راجع الى الوقوع واراد بالتعارض مطلق التدافع والتنافى بين الحديثين وهو التعارض الظاهرى (واما التعارض الحقيقى فهو ان يكون النصان متساويين فى الذات والصفات وان يقتضى احدهما بالذات عدم مايقتضيـه الاخر وهنـا ليس كذلك كما لا يخفى منه على اهل الحديث وكلمة ما موصولة وجملة دل صلتها والعائد محذوف والالف واللام فى الحديثان للعهد والتقدير تعارض مادل عليه الحديثان المعهودان بين اهل الحديث وذانك الحديثان حديث ابن صعصعة وحديث ابى ذر رضى الله عنهما دل حديث ابن صعصعة على انه كان فى الحطيم وحديث ابى ذر على انه كان من بيته فجمعها بعضهم بانه قد تكرر والاول كان فى المنام كما ينبئ اول حديث ابن صعصعة والثانى كان فى اليقظة كما يدل عليه حديث ابى ذر ومنهم من قال بتكرر وقوعه مرة من مكة الى السماء كما فى حديث ابن صعصعة ومرة منها الى بيت المقدس ثم الى السمـاء وهو المشهور المذكور فى القران العظيم وظاهر لفظ الناظم يساعد لهذا (وتفصيل قصته المعراج يطلب فى كتب السير لا هل الاحتياج (ولما اثبت الناظم نبوة نبينا عليه السلام بالدلائل الواضحة من انواع معجزاته شرع فى رد المنكرين نبوته عليه السلام من اليهود واضرابهم اللئام مشيرا الى رد ماتمسكوا به فى ذلك فقال

❁ ودينه ناسخ الاديان اجمعها ❁ ولم يكن نسخها جهلا لديان

الدين لغة الجزاء ومنه قوله تعالى (مالك يوم الدين) وغير ذلك مما ذكر فى القران مقارنا باليوم واصطلاحاً هو الشرع المبعوث به النبى الكريم من طرف المولى الرحيم وضميره راجع الى الرسول العظيم وهو مبتداء وقوله ناسخ الاديان خبره والاسناد مجازى والناسخ حقيقة هو الشارع واجمعهـا بالجر تأكيد للاديان اى دين رسولنا عليه السلام ناسخ احكام جميع الاديان اما كلا او بعضا النسخ فى اللغة الازالة والنقل والنسخ فى الاحكام ابطال الحكم المتقدم (بمتأخر وقيل هو ان يرد دليل شرعى متراخيا عن دليل شرعى

اخر مقتضيا خلاف حكمه فهو تبديل بالنظر الى علمنا و بيان لمدة الحكم بالنظر الى علمه تعالى و اما النسخ فى الاديان فهو ورود شرع مؤخر عن الشرع السابق يقتضى خلافه وحكم هذا النسخ العمل بالشرع الثانى وهجر الاول وجواز هذا النسخ متفق عليه بل هو اصل شرعنا لان شرع نبينا باق الى يوم القيمة ناسخ لما قبله من الشرايع والاديان فيكون القائل بشرعه عليه السلام ونبوته قائلا بالنسخ لامحالة وقد ذهبت كثير من المنكرين لنبوة نبينا صلى الله عليه وسلم كاليهود واضرابهم الى انكار النسخ فى الاحكام الشرعية وامتنعوا من تصديقه عليه السلام لما تضمنت شريعته المطهرة من نسخ بعض احكام شريعة موسى عليه السلام (وزعموا ان النسخ محال فقوله فلم يكن نسخها جهلا لديان اشارة الى رد ما تمسكوا به فى ذلك وهو ان ثبوت نبوته عليه السلام يستلزم انتفاء بعض شرايع من قبله وانه بط والا يلزم الجهل على الشارع او البدء فيما شرع به وكلاهما محالان عليه تعالى وذلك لان حكمه يشتمل على مصلحة البته فاما ان لايعلم هو فوات تلك المصلحة بالنسخ والرفع فيلزم الجهل او علم لكن راى رعايتها اولا ثم اهملها ثانيا الا بسبب فيلزم البدء فهو استصواب شئ علم بعد ان لم يعلم (وقيل ظهور الرأى بعد ان لم يكن هذا حاصل تمسكهم عقلا واما حاصل رد الناظم وتحقيقه فهو ان تكليفه تعالى اما تكوينى واما شرعى فالاول يتبدل بحسب تبدل المتعلقات فى الاوقات المختلفة او لحكم ومصالح لاتحصى وذلك كما فى النطفة فان الامر التكوينى يتعلق بها اولا ثم يتبدل الى العلقة ثم الى المضغة ثم الى العظام ثم الى كسوتها لحما ثم الى خلق اخر فتبارك الله احسن الخالقين) وكما ان كل مرتبة منها ناسخة للاولى ولا نسبة للاخرى الى ان يجد كمالها ولم يلزم منه جهل المكون اصلا فكذا الثانى اعنى التكليف الشرعى يتبدل بحسب تبدل متعلقاته من الاشخاص والافعال فى الاوقات المختلفة او لحكم ومصالح من شرع الى شرع الى ان يبلغ غايته وهى دين الاسلام فلا جهل فيه لحكم الديان (واما تمسكهم نقلا فهو انهم ادعوا (ان موسى عليه السلام نص ان شريعته لاتنسخ فنقول هذا النقل منهم كذب ودور لاشك فى بطلانه اذ لو كان حقا لما ظهرت المعجزة على يد عيسى عليه السلام ولا على يد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم كما لم تظهر ولا تظهر على يد احد الى يوم القيامة بعد نبينا صلى الله عليه وسلم لانه قال لانبى بعدى فانكار اليهود النسخ كان حسدا وعنادا وسترا للحق الصريح كما ستروا نص موسى بن عمران بنسخ توراته عنادا وحسدا كما اشار اليه الناظم رحمه الله بقوله

وفى النهاية لابن الاثير البدء استصواب شئ علم بعد ان لم يعلم وذلك على الله غير جائز

* وربما نص لكن ماورووا احدا * بنسخ تورية موسى ابن عمران *

الواو لعطف جملة على جملة ونظيرهذا قدمر مراراورب حرف خافض يختص بنكرة ويشدد ويخفف ويدخل عليه ماوهى كلمة تكفه عن عمل الجر فيجوز دخوله على الفعل وحقه ان يدخل على الماضى واماقوله تعالى (ربما يود الذين كفروا) فلان المترقب فى اخبارالله تعالى كالماضى وتحققه ومعنى التقليل هنا الايذان بان نص موسى عليه السلام بنسخ توراته كان فى مدة قليلة ويفهم من ذلك ان النسخ كان فى بعض الاحكام لافى كله (قوله نص فعل ماض فاعله قوله الاتى موسى بن عمران وما وقع بينهما جملة معترضة سبقت لدفع سؤال وسيأتى تقريره ومن جعل مانص ضميرا راجعا الى موسى او الى الله تعالى فقد غلط فتأمل وضمير رووا راجع الى اصحاب موسى عليه السلام قوله بنسخ توراته تركيب اضافى متعلق بنص والنسخ مصدر مبنى للمفعول بحذف مضافين اى بمنسوخية بعض احكام توراته والضمير المجرور راجع الى موسى بن عمران لانه مقدم معنى فلا يلزم الاضمار قبل الذكر مطلقا ومن حذف الضمير واضاف التورية الى موسى وقال اثبات همزة ابن للضرورة فقد غلط ايضا وبعد هذه الغلطات شنوع على المولى الخيالى تشنيعات لاوجه لاسوى تسويد وجه الورق وتحريك سلسلة عجبه من الحمق والحق وهذا البيت اشارة الى رد تمسك من انكر نسخ الاحكام نقلا كما ان البيت الاول اشارة الى رد تمسكهم عقلا فحاصل الردان قولهم بان موسى عليه السلام نص ان شريعته كذب لاشك فى بطلانه اذلوكان حقا لماظهرت المعجزة على يد عيسى عليه السلام بل ربمانقول ان موسى عليه السلام نص بمنسوخية بعض احكام التورية لكن اصحابه مارووا ذلك حسدا وعنادا هذا (وقال المولى الخيالى هذا البيت جواب عما يتوهم من ان دين عيسى عليه السلام لوكان مما ينسخ لوجب النص به وتعليمه لاصحابه والجواب بان التنصيص بنسخ الاديان لايجب على الانبياء اذربما يفضى ذلك الى قلق واضطراب فى عقايد الامم اويكتفى فى ذلك بدلالة الحال كما فى مواعدة موسى عليه السلام ثلثين ليلة اولا ثم امره باتمامها بعشر بعدها ولوسلم فيجوز ان يقع النص من ابن عمران لكنهم يخفون ذلك حسدا من عند انفسهم كما اشار اليه المحقق انتهى فتأمل فى البيانين ان كنت من اهل البيان (وليس الخبر كالعيان) ثم اعلم ان شرايع من قبلنا من الانبيا صلوات الله عليهم وعلى نبينا تلزمنا اقتدأ وعملا الاثبت نسخها لقوله تعالى

اولئك الذين هداهم الله فبهدهم اقتده امر الله تعالى نبيه ان يقتدى بهديهم والهدى اسم يقع على الايمان والشرايع (فائدة) قيل واما الاحكام التى لم يطرق ولم يقع فيها نسخ فى جميع الاديان فستة انواع الاول حفظ الدين فكل ملة كلف اهلها بتوحيد الله تعالى الثانى حفظ النفوس فحرم القتل بغير حق شرعى فى كل ملة (والثالث حفظ العقل الذى هو ملاك الدين والدنيا وقطب دائرة الخيرات (والرابع حفظ النسب (والخامس حفظ المال الذى قوام الحيوة (والسادس حفظ الاعراض التى فيها صيانة الدين والدنيا وقد نظم الجزايرى هذه الانواع الستة فى منظومته حيث قال (قد اجمع الانبيأ والرسل قاطبة على الديانة بالتوحيد فى الملل) (وحفظ نفس ومال معهما نسب وحفظ عقل وعرض غير مبتذل (وقال البيضاوى فى الغاية القصوى الاشيأ التى يجب حفظها فى جميع الاديان خمسة وهى حفظ الدين (والنفس (والعقل (والنسل (المال وانتهى ولما فرغ الناظم من اثبات نبوة الانبيا عموما وخصوصا شرع فى بيان عصمتهم فقال

❊ الانبياء بريئون اتفاقا عن ❊ كفر وكذب وعن فسق باعلان ❊

الانبيأ جمع نبئ جمع تكسير كالانصباء جمع نصيب وهو مبتداء وبريئون جمع برئ جمع سالم خبره وهو مأخوذ من برى من العيب براءة فاستعماله بعن غير صحيح (قوله اتفاقا مفعول مطلق لفعل محذوف اى اتفق العلمأ فى براءة الانبيأ (وعن متعلق بقوله بريئون وكذب عطف على كفر وعن الثانية مثل الاولى واراد بالفسق مطلق الذنب الشامل للكفر والكذب على ماسياتى بيانه وباعلان متعلق بالفسق والمراد بالاعلان اظهار الكفر والكذب عند خوف الهلاك ويسمى هذا تقية وهو جائز عند الشيعة الشنيعة ولايضر خلافهم اتفاق المسلمين (ثم اعلم ان الكلام فى عصمة الانبيأ فى موضعين احدهما قبل النبوة وثانيهما بعدها وهو المراد فى كلام الناظم بقرينة انه اورد بحث عصمتهم بعد اثبات نبوتهم وايضا يشير اليه تعبيره بالانبيأ لكنهم معصومون من الكفر عمدا وسهوا قبل النبوة وبعدها بالاجماع (ونقل ذلك عن التفتازانى وغيره من الموثوقين (وقال الامام السنوسى فى شرح الجزايرية واما تعمد الكذب فى الاحكام بعد النبوة فالاجماع على عصمتهم من ذلك لان المعجزة دلت على صدقهم فيما يبلغو عن الله تعالى فلوجاز تعمد الكذب عليهم لبطلت دلالة المعجزة على صدقهم واما جواز صدور الكذب منهم فى الاحكام غلطا اونسيانا فمنعه الاستاد وطائفة

وكثيرة من اصحابنا لما فيه من مناقصة دلالة المعجزة القاطعة وجوز القاضى وقال المعجزة انما دلت على صدقهم فيما صدر عنهم قصدا واعتقادا انتهى والناظم المحقق لما لم يعتبر ولم يعتد مذهب القاضى ولم يقيد الكذب بالعمد ولا بكونه متعلقا بامر التبليغ جعل هذا الحكم اتفاقا او اراد بالاتفاق اتفاق المحققين المعتبرين من الفقهاء والمتكلمين ثم اصل الفسق هو الخروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة وهذا المعنى ليس مراد ههنا لئلا يلزم التكرار بل اراد به ذنبا شاملا للكفر والكذب وسماه فسقا اذا اطلاق الفسق على الكفر والكذب شايع فى القرآن اما الاول فقوله تعالى (افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لايستوون) واما الثانى فقوله تعالى (ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) وقوله تعالى (ولاتقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون) ثم قيد الفسق بالاعلان اشارة الى انهم معصومون عن الكفر والكذب سواء كانا مطلقين اومقيدين بالاعلان وقدسبق معنى الاعلان ويحتمل ان الناظم المحقق اراد بالفسق هنا تعمد الصغائر الغير المنفرة وبالاعلان العمل جهرا فيكون الاتفاق على هذا اتفاق الاكثر كما اشار اليه بقوله وعن كبائر عمدا عند اكثرنا فتعمد الصغائر الجهرية يلحق بالكبائر كذا قاله شارح عقيدة الطحاوى فشمل هذا البيت اربعة احكام من عصمة الانبياء عليهم السلام كل واحد منها اتفاقية (والحكم الاول ان الانبياء كلهم بريئون عن الكفر عمدا وسهوا قبل النبوة وبعدها بالاجماع) والثانى انهم بريئون عن الكذب ايضا بالاجماع (والثالث انهم بريئون عنهما معا اومنفردا باعلان بالاتفاق او انهم بريئون عن قصد الصغائر الغير المنفردة جهرا باتفاق الاكثر خذ هذا البيان وكن من الشاكرين وان صدر من قائل حقير لايكاد يبين وذكر المحقق فى عصمة الانبياء عليهم السلام ستة من الاحكام كلها اتفاقية عند العلماء الاعلام وقد سبق اربعة منها وبقى اثنان فاشار اليهما بقوله

❋ وعن كبائر عمدا عند اكثرنا ❋ وخسة مثل تطفيف باوزان ❋

قوله عن كبائر عطف على قوله عن كفر على الارجح فيكون هذان الحكمان داخلين تحت الاتفاق اما الاول اعنى عصمة الانبياء عن الكبائر عمدا فلان الجمهور من المحققين منعوا ذلك واما الحشوية المجوزون للكبائر عن الانبياء فلا اعتداد بمذهبهم كذا قاله بهاء الدين فى شرح الفقه

الاكبر واما صدور الكبائر عنهم فى سبيل السهو والنسيان فالا كثرون على جوازه والمختار امتناعه ايضا (واما الحكم الثانى اعنى عصمتهم عن الصغائر الدالة على الخسة سواء كان عمدا او سهوا اونسيانا كسرقة لقمة وتطفيف حبة فقد اتفقوا على امتناع صدورها عنهم (فقوله وخسة عطف على المقيد مجردا عن قيده فتأمل (وقال ابن الهمام المختار اى لجمهور اهل السنة العصمة عنهما اى عن الكبائر والصغائر الا الصغائر الغير المنفرة خطاء وسهوا ومن اهل السنة من منع السهو عليهم والاصح جواز السهو فى الافعال (والحاصل ان احدا من اهل السنة لم يجوز ارتكاب المنهى عنهم عن قصد ولكن بطريق السهو والنسيان ويسمى هذا ذلة (وقال القونوى اختلف الناس فى كيفية العصمة فقال بعضهم هى محض فضل الله تعالى بحيث لااختيار للعبد فيه وذلك امابخلقهم على طبع يخالف غيرهم بحيث لايميلون الى المعصية ولاينفرون عن الطاعة كطبع الملائكة واما بصرف هممهم عن السيئات وجذبهم الى الطاعات جبرا من الله تعالى بعد ان اودع فى طبايعهم ما فى طبايع البشر (وقال بعضهم العصمة فضل من الله تعالى ولطف ولكن على وجه يبقى اختيارهم بعد العصمة فى الاقدام على الطاقة والامتناع عن المعصية واليه ماله الشيخ ابو المنصور الماتريدى حيث قال العصمة لاتزيل المحنة اى الابتلاء والامتحان يعنى لاتجبره على الطاعة ولاتعجزه عن المعصية بل لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء والاختيار (وادلة عصمتهم مذكورة فى المطولات (فائدة) يقال فى الانبياء معصومون (وفى الاولياء محفوظون لفرق دقيق بينهما وهو ان العصمة لغة المنع والحماية وعرفا ان لايخلق الله تعالى فى المكلف الذنب مع بقاء قدرته واختياره والحفظ توفيق الله تعالى التوبة كلما اذنب فيقال للاولياء محفوظون بمعنى انهم اذا اذنبوا وفقهم الله للتوبة فلايمتنع وقوع الذنب منهم ويقال ايضا للانبياء مأمونون لاآمنون بل خائفون منه تعالى اكثر من غيرهم لانهم اعرف بماله من صفات الجلال كذا قالوا ومانقل عن الانبياء ممايشعر بكذب او معصية فما كان منقولا بطريق الآحاد فمردود وماكان بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره ان امكن والا فمحمول على ترك الاولى اوكونه قبل البعثة والى هذا اشار الناظم المحقق رحمه الله تعالى بقوله

يأول القصص الحاكي لذنبهم * بانه قبل وحي او بنسيان

يأوّل بالبناء المفعول من التأويل وهو صرف الكلام الى بعض محتملاته بدليل دعا اليه اصله من الاول وهو الرجوع والانصراف (والقصص مصدر قولك قصصت الحديث اقصه قصا وقصصا وقد يجئ اسما بمعنى الخبر الذى اتصل بعضه ببعض نحو قوله تعالى (لقد كان فى قصصهم عبرة لاولى الالباب) وقوله تعالى (فلما جاءه وقص عليه القصص) وهو المراد فى هذا البيت ويشتمل القصص الواقع فى القران وغيره من الاحاديث والاخبار قوله الحاكى صفة القصص بمعنى المنبئ اى الخبر المنبئ والمشعر بذنبهم وجعل الحاكى بمعنى المحكى ليس بشئ لانه موهم نقصان فى شان الانبياء عليهم السلام فتأمل واراد بالذنب ما كان فى صورة الذنب (والباء فى قوله بانه متعلق بقوله يؤل بحذف المضاف والضمير راجع الى الذنب اى بان صدور الذنب كان قبل وحيهم (قوله او بنسيان قيل عطف على قوله بانه اى يؤل بان صدوره كان بطريق النسيان (هذا البيت جواب عما استدل الخصم على مذهبه كان قائلا قال ان اقاصيص الانبياء التى نقلت فى كتاب الله تعالى وفى احاديث رسول الله تشعر بصدور الذنب عنهم حال النبوة فاشار الناظم المحقق الى الجواب اجمالا بان ما نقل احاداً مردود وما نقل متواترا او منصوصا فى الكتاب محمول على السهو والنسيان او على ترك الاولى وكونه قبل البعثة او غير ذلك من المحامل والتأويلات والله اعلم بحقيقة الحالات (واما الجواب التفصيلى فمذكور فى التفاسير وفى الكتب المصنفة فى هذا الباب فمن اراد الاطلاع على التفصيل فليراجع الى المطولات وفى كتاب التعرف لمذهب التصوف قال الجنيد والثورى وغيرهما من الكبار رحمهم الله تعالى ان ما جرى على الانبياء عليهم السلام انما جرى على ظواهرهم واسرارهم مستوفاة بمشاهدات الحق (واستدلوا على ذلك بقوله تعالى (فنسى ولم نجد له عزما) قالوا ولا تصح الاعمال حتى تتقدمها العقود والنيات فالا عقد له ولا نية له فليس بفعل وقد نفى الله ذلك عن ادم عليه السلام بقوله (فنسى ولم نجد له عزما) وقالوا ومعاتبات الحق لهم عليها انما جائت علما للاغيار ليعلموا عند اتيانهم المعاصى مواضع الاستغفار انتهى (تتمة) اعلم ان الانبياء عليهم السلام كما انهم معصومون عن العصيان والضلال منزهون عن العزل والانعزال عن مرتبة النبوة والكمال وقد حكى شارح الطوالع فيه اجماع الامة بخلاف حال الاولياء فانه قد يسلب منه الولاية كما يسلب الايمان من المؤمن فى الخاتمة

والغاية نسئل العفو والعافية (وايضا لايبطل رسالتهم بموتهم لبقاء الاحكام التى جاؤا بها بعدهم ووجوب اتباع ذلك والمنقطع بموتهم وجوب التبليغ منهم وتكليفهم بما لا كلفوا قاله فى المواهب الفتحية وقال بعض الافاضل رسالة الرسل ونبوة الانبيا بعد موتهما لهم فى حال الحياة لايبطل بموتهم لان هذا الوصف مضاف الى اراحهم فى الحقيقة وارواحهم بقية فيبقى الوصف ببقائها ولولاه لماصح ايمان من اسلم الآن فتأمل (وقال الاشعرى يبطل رسالتهم بموتهم لكن يبقى حكمها وحكم الشئ يقوم مقام ذلك الشئ انتهى * ووجه قول الاشعرى مذكور فى المطولات ولما فرغ من عصمة الانبياء عليهم السلام * شرع فى تفضيلهم على الملائكة فقال

* وللنبيين رجحان على ملك * تعليم علم وتكريم يدلان *

وقوله للنبيين خبر مقدم ورجحان مبتداء مؤخر واراد بالرجحان الاكثرية ثوابا وعملا وكرامة عند الله تعالى كذا قالوا وملك اصله مالك بتقديم الهمزة ثم قلب قلب مكان فصار ملاك ثم حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال فيكون الالوكة وهى الرسالة واذا جمع ردت الهمزة فيقال الملائكة سموا بها لانهم رسائل بين الله وبين الناس واراد بالملك الجنس الشامل للعلوى والسفلى والعوام والخواص (قوله تعليم مصدر مضاف الى مفعوله اى تعليم الانبياء علم الملائكة وهو مبتداء وتكريم بالرفع عطف عليه وتنوينه عوض عن المضاف اليه اى تكريم الله اياهم وجملة يدلان خبر المبتداء اى هما يدلان على ذلك الرجحان والمصراع الثانى اشارة الى دليل الحكم السابق اعنى كل نبى من الانبياء افضل واكثر ثوابا من كل ملك (ووجوه الافضلية كثيرة بعضها نقلية وبعضها عقلية فقد اشار الناظم (بقوله تعليم علم وتكريم الى بعض الوجوه النقلية منها ان آدم عليه السلام اعلم من الملائكة ومعلم لهم لانه انبائهم بالاسماء كلها وبما علمه الله تعالى من الخصائص والمعلم افضل من المتعلم وايضا العالم افضل من غيره لقوله تعالى (والذين اوتوا العلم درجات وهل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون) ومنها ان تعالى امر الملائكة بالسجود لادم عليه السلام بقوله (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) فلا شك ان سجود المأمور به كان سجود خدمة وتكريم لاسجود عبادة اذلا تكون العبادة الا لله فلولم يكن ادم عليه السلام افضل من الملائكة لما امرهم بالسجود له لان الله تعالى حكيم فلا

يأمر للافضل بخدمة المفضول ومنها قوله تعالى (ولقد كرمنا بنى آدم) فان التكريم المطلق لواحد من الاجناس تدل على افضليته من غيره (فهذه الوجوه الثلاثة مفهومة من صريح قول الناظم رحمه الله (الاول من لفظ تعليم والثانى والثالث من لفظ تكريم وباقى الوجوه من العقلية والنقلية مع متعلقاتها مذكورة فى المطولات (ثم علم ان علم العقايد اعنى اصول الدين علم يبحث فيه عما يجب به الاعتقاد وهو على قسمين قسم يقدح الجهل به فى الايمان كمعرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية والرسالة والنبوة وامور الاخرة وقسم لايضر الجهل به فى الايمان كتفضيل الانبياء على الملائكة فقد ذكر السبكى فى تأليف له لومكث الانسان مدة عمره لم يخطر بباله تفضيل النبي على الملك لم يسأله الله تعالى عنه يوم القيمة انتهى (قال بعض الافاضل محل الخلاف والنزاع فى هذه المسئلة غير نبينا صلى الله عليه وسلم فانه افضل خلق الله اجمعين باجماع علماء الدين كما اشار اليه صاحب البرءة حيث قال (فمبلغ العلم فيه انه بشر * وانه خير خلق الله كلهم) وذكر صاحب المطالب الوفية فى هذا المبحث ستة اقوال (الاول وهو المشهور عند الجمهور ان الانبياء عليهم السلام افضل من جميع الملائكة (والثانى وهو قول القاضى ابو بكر الباقلانى وابى عبد الله الحليمى والامام الرازى ان الملائكة العلوية افضل من الانبياء غير نبينا صلى الله عليه وسلم فانه افضل من جميع الخلق باجماع * والثالث الوقف فى هذه المسئلة وعدم التكلم فيها شئ بحيث ان سئل احد يقول لادرى هل الانبيا افضل ام الملائكة (والرابع السكوت عنها فلا ينطبق بشئ مع اعتقاد ماادى اليه الدليل من غير ان يظهر شيئا بلسانه (والخامس ان الانبياء افضل من الملائكة باعتبار النبوة لاباعتبار البشرية والسادس قول العز بن عبد السلام ان ارواح الانبياء عليهم السلام افضل من اجساد الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو قريب من القول الخامس انتهى ملخصاً (ومال المولى الخيالى ثم الانصاف ان الافضلية بمعنى زيادة القدرة والقوة والبطش ظاهرة فى الملائكة واما الافضلية بمعنى كثرة الثواب عند الله تعالى فعلمها عنده ولاطريق لنا الى الجزم بها فليتدبر انتهى اقول يؤيد قول الخيالى ماذكر فى كتاب التعرف حيث قال سكت الجمهور منهم اى من المتصوفة عن تفضيل الرسل على الملائكة وتفضيل الملائكة على الرسل وقالوا الفضل لمن فضله الله عزوجل ليس ذلك بالجوهر

ولا بالعمل ولم يروا احد الامرين اوجب من الاخر بخبر ولا عقل انتهى وقد كان ظهور الكرامة على يد الاولياء اثر من آثار حقية نبوة الانبياء ذكر الناظم بحث كرامات الاولياء عقيب نبوات الانبياء عليهم الصلاة والسلام فقال

* وللولي كرامات كما نقلت * عن آصف وابي الدرداء سلمان *

الولي هو العارف بالله حسب ما يمكن معرفة الذات والصفات المواظب على الطاعات والمجتنب عن السيئات المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات المدبر عن الدنيا المقبل على العقبى المديم على ذكر المولى وفي شرح رسالة القشيري الولي من توالت طاعاته من غير تخلل معصية وهو قريب من المعنى الاول وقيل الولي ضد العدو اصله من الولي بمعنى القرب والدنو فيحتمل ان الولي سمي به لقربه من اثار رحمة الله تعالى كما في قوله تعالى اولئك المقربون في جنات النعيم) قال الامام السنوسي نقلا من شرح الارشاد للولي اربعة شروط (احدها ان يكون عارفا باصول الدين حتى يدرق بين الخلق والخالق وبين النبي والمدعي (الثاني ان يكون عالما باحكام الشريعة نقلا وفهما ليكتفي بنظره عن التقليد في الاحكام الشرعية كما اكتفى عن ذلك في اصول التوحيد فلو اذهب الله علماء اهل الارض اوجد عنده ما كان عندهم ولاقام قواعد الاسلام من اولها الى اخرها (الثالث ان يتخلق بالخلق المحمود الذي يدل عليه الشرع والعقل (الرابع ان يلازم الخوف ابدا سرمداً انتهى واراد الناظم بالولي الجنس (ثم الكرامات جمع الكرامة وهي امر خارق للعادة مقرون بالمعرفة والطاعة خال عن دعوى النبوة وبه فارق المعجزة لان شرط المعجزة دعوى النبوة بخلاف الكرامة حيث يقر صاحبها بالمتابعة فان الولي يخرج بدعوى النبوة عن الاسلام فضلا عن الولاية وبهذا تبين ان كل كرامة الولي تكون معجزة لمتبوعه من نبي ويؤيد هذا ظاهر كلام الامام في الفقه الاكبر وعليه الجمهور (وقال) الامام القشيري ومن تبعه كابن السبكي ان ما هو من المعجزات الكبار كاحياء الموتى وقلب العصا حية وانشقاق القمر واشباع الجم من الطعام القليل وخروج الماء من بين الاصابع لا يمكن اجراؤه بطريق الكرامة للولي كذا قالوا (حاصل هذه) المسئلة الذي في عبارة الناظم ان ظهور انواع الكرامات وخوارق العادات ثابت للاولياء الكرام من الصلحاء العظام غير مختصة بامة نبينا عليه السلام كما اشار اليه بقوله كما نقلت عن آصف اي

نقلت تلك الكرامات فى القران العظيم وفى حديث الرسول الكريم (اما الاول فكقصة آصف بن برخيا وزير سليمان عليه السلام اتى بعرش بلقيس من ناحية اليمن طرفة عين وذلك قوله تعالى (انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك) وكذلك قصة اصحاب الكهف ومريم (واما) الثانى فهو ماروى انه كانت بين يدى سلمان وابى الدرداء قصعة فسبحت وسمعت تسبيحها (وايضا) يجوز وقوع الكرامة فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم وبعده كما اشار اليه الناظم بقوله

❁ وصدُّ ساريةَ الفاروقِ عن جبلٍ ❁ والبعدُ بينهما فى القدرِ شهرانِ ❁

الواو لعطف جملة على جملة وصد بالرفع مبتداء خبره محذوف وهو مصدر صده عن الامر منعه وصرفه من باب رد يتعدى الى مفعولين اولهما بنفسه وثانيهما بالحرف وهو مضاف الى فاعله وهو سارية غير منصرف للتأنيث اللفظى والعلمية واضافة سارية الى الفاروق لادنى ملابسة لانه كانه كان امير جيشه ومفعول المصدر محذوف فتقدير الكلام ومن كرامات الاوليا صد سارية الفاروق جيشه عن وراء جبل ومن قال انه مضاف الى مفعوله والفاروق فاعله لم يصب لان فاعل الصد والمنع هو سارية لا الفاروق بل المفهوم من كلام الفاروق الاقبال الى الجبل اذ معنى قوله ياسارية الجبل الجبل الزم الجبل واحذر من ورائه هكذا فسره صاحب التمهيد (فان قيل الصد ليس بكرامة لانها لابد وان يكون امرا خارقا للعادة والصد ليس كذلك (قلنا هنا تسامح فى العبارة اذ الناظم ذكر السبب وهو الصد والمنع واراد المسبب وهو سماع سارية صوت الفاروق وهذا السماع كرامة لعمر رضى الله تعالى عنه وان صدر من سارية قال صاحب التسديد قيل هذه الكرامة مشتملة على ثلاث كرامات رؤية عمر جيشه بنهاوند وبلوغ صوته الى سارية وسماع سارية وهو امير الجيش صوته والواو فى قوله والبعد للحال اذا عرفت ماحررناه لك فى هذا المقام فلا تلتفت الى ماصدر عن بعض الانام قال على القارى وفى هذه المسئلة خلاف المعتزلة فى منعهم جوازها مطلقا معللين بان فى جوازها وقوع الاشتباه بين المعجزة وغيرها وخلاف الاستاد ابى اسحق الاسفرانى فى بعضها حيث قال كل ماجاز تقديره معجزة لنبى لايجوز ظهور مثله كرامة الولى (واجيب بان المعجزة شرطها دعوى النبوة بخلاف الكرامة انتهى فلا يلزم وقوع الاشتباه منهما (ثم اعلم ان حصول الكرامة للولى مختص بايام التكليف كما قال الشيخ العلامة

ابو الحسن سراج الدين فى بدأ الامالى (كرامات الولى بدار دنيا * لها كون فهم اهل النوال) وقال الشارح جلال الدين البخارى التقييد بدار الدنيا لان دار العقبى محل كرامة جميع المؤمنين قال (فى رسالة القشيرى ولابد ان يكون الكرامة فعلا خارقا للعادة فى ايام التكليف انتهى وقال شارحه القاضى ذكريا لا فى الايام الآخرة لانها ليست دار تكليف وقال الامام السنوسى وزاد بعضهم فى تفسير المعجزة قيدا اخر وهو ان يكون فى زمن التكليف لان مايقع فى الآخرة من الخوارق ليست بمعجزة انتهى واذا اعتبر هذا القيد فى المعجزة ففى الكرامة يكون بطريق الاولى (وقالوا لايبلغ الولى درجة النبى لان التابع لايبلغ مرتبة المتبوع فيكون للنبى فضل على الولى (وزعم قوم ان مرتبة الولى مطلقا قد تكون افضل من مرتبة النبوة لان الاول معاملة مع الحق والثانى معاملة مع الخلق (وزعم اخرون ان مرتبة ولاية النبى افضل من مرتبة نبوته فالناظم اراد الاشارة الى رد هذين القولين

* فَضْلُ النَّبِيِّ جَلِيٌّ بَلْ نُبُوَّتُهُ * فَاقَتْ وِلَايَتَهُ فِي قَوْلِ اِخْوَانِ *

قد مر معنى النبى والولى (وكذا معنى النبوة والولاية واراد بالنبى هنا الجنس ومن خص هذا الحكم بنبينا صلى الله عليه وسلم لم يصب اذ سبق من الناظم رحمه الله بيان فضله عليه السلام ومعنى جلى واضح اى فضل جميع الانبيا على جميع الاولياء واضح لكل احد ثابت من الازل الى الابد بل صرح النسفى فى عمدته ان نبيا واحداً افضل من جميع الاوليا (وذلك) لان الولى تابع للنبى ولايكون التابع اعلى رتبة من المتبوع ولان النبى معصوم مأمون العاقبة (والولى) يجب ان يكون خائفا عن الخاتمة (ولان) النبى مكرم بالوحى ومشاهدة الملائكة الكرام ومأمور تبليغ الاحكام وارشاد الانام بعد الاتصاف بكمالات الاوليا العظام فما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الولى افضل من النبى كفر وضلالة والحاد وجهالة نعم قد يقع تردد فى ان مرتبة النبوة افضل ام مرتبة الولاية بعد القطع بان النبى متصف بالمرتبتين وانه افضل من الولى الذى ليس نبى فمنهم من قال بالاول بناء على ان النبوة تكميل للغير وهو بعد الكمال ومنهم من قال بالثانى زعما بان الولاية عبارة عن العرفان بالله وصفاته وقرب منه وكرامة عنده والنبوة عبارة عن سفارة بينه وبين عبده فى تبليغ احكامه اليه والقيام بخدمته متعلق بمصلحة العبد وقاسوا الغائب على الشاهد والخالق على المخلوق فانهم شبهوا الولى بمجالس الملك والنبى بالوزير فى قيام امر الملك

(والناظم) المحقق رحمه الله تعالى ذهب الى القول الاول الذى هو المعتمد والمقول حيث قال فى قول اخوان (والمراد) بالاخوان هم الذين ذهبوا الى القول الاول وكلمة بل هذا للانتقال من حكم الى حكم لا للاضراب والترقى ويمكن جعلها للترقى بادنى تصرف فى العبارة هو ان يقال اذا كان فضل النبي على الولى واضحا كان فضل النبوة على الولاية التى كانت معها فنبوته مبتداء والضمير المجرور راجع الى النبي وقوله فاقت اى علت من قولهم فاق الرجل اصحابه اذا علاهم بالشرف خبر المبتداء (قوله) ولايته فاقت وضميره راجع الى النبى (قال) المولى الخيالى ويمكن ان يكون خبر نبوته محذوفا وفاعل فاقت لفظ ولايته والمعنى ان فضل النبي جلى بل نبوته ايضا جلية حال كون ولايته فائقة عليها فهو اشارة منه ما نقل عن بعض العارفين من ان مرتبة ولاية النبي عليه السلام افضل من نبوته وعليك الاختيار (ثم الاختيار انتهى (اقول) لما كان هذا الاحتمال بعيدا عن ارباب الكمال (فوض الى الوجدان والاختيار حتى يظهر لك الترجيح والاختيار (ولما فرغ) من فضيلة النبي على الولى شرع فى افضلية بعض الاولياء على بعض منها فقال

* وَأَفْضَلُ النَّاسِ بَعْدَ الْأَنْبِيَاءِ أَبُو * بَكْرٍ لِتَصْدِيقِهِ مِنْ قَبْلِ أَقْرَانِ *

افضل الناس مبتداء وابو بكر خبر اى اكثرهم ثوابا واعلاهم مقاما ابو بكر رضى الله عنه وكان اسمه فى الجاهلية عبد الكعبة فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله واسم ابيه ابو قحافة ولقبه النبي عليه السلام بالصديق لانه صدقه فى النبوة من غير تلعثم وفى المعراج بلا تردد (فقول الناظم لتصديقه من قبل اقران استدلال على افضليته بوجهين (الاول انه اول من صدق النبى صلى الله عليه وسلم وهذا يدل على زيادة ايقانه وكمال ايمانه ولذلك جعله عليه السلام خليفة فى قيام الصلوة التى هى عمدة احكام الاسلام (قال على القارى واولى ما يستدل به على افضل الصديق فى مقام التحقيق نصبه عليه السلام لامامة الانام مدة مرضه فى الليالى والايام انتهى (والثانى) انه اسلم قبل جميع الاقران اى جميع الناس على ما عليه الاكثرون وصرح به حسان بن ثابت وانشده على رؤس الاشهاد ولم ينكر عليه احد ويؤيده قوله عليه السلام اين مثل ابى بكر كذبنى الناس وصدقنى وامن بى وزوجنى ابنته وجهزنى بماله وواسانى بنفسه وجاهد معى ساعة الخوف (قال) على القارى واختلف فى اول من آمن من الصحابة فقيل على لقوله (سبقتكم الى الاسلام طرا)

(غلاماما بلغت آوان حلمى) وهذا دليل لاصحابنا ان اسلام الصبى صحيح خلافا للشافعى وقد ثبت انه عليه السلام دعا عليا الى الاسلام وهو ابن سبع سنين وقيل ابوبكر رضى الله عنه وقيل خديجة وقيل زيد وجمع بانه من الرجال ابوبكر ومن الصبيان على ومن النساء خديجة ومن الموالى زيد (ثم قيل) العبرة بايمان ابى بكر رضى الله عنه اذلا رتبة للصبى والمرأة والعتيق عند الناس انتهى (وايضا لاشك ان ايمان البالغ الصادر عن استدلال افضل من ايمان الصبى (وايضا ان ابابكر كان مشتهرا بين الناس ومحترما غاية الاحترام وكان نافذ القول والكلام فحصل بسبب اسلامه قوة عظيمة فى الاسلام الاترى انه لما اسلم اشتغل بالدعاء والتضرع الى الله فاسلم ببركة دعائه على يده عثمان بن عفان وطلحة والزبير وسعد بن ابى وقاص وعثمان بن مظعون الى غير ذلك فكان اسلامه افضل من اسلام على كرم الله وجهه (فظهر) مما قررناه ان ماذكره الناظم دليل نقلى مستفاد من السنة الا انه ظنى والدليل القطعى فى هذه المسئلة الاجماع ولاعبرة بمخالفة الروافض الذين يزعمون بتفضيل على على سائر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم كما قاله على القارى وكذلك قال المولى الخيالى فالاولى فيه الاقتصار على الاجماع المنعقد قبل ظهور المخالفين ولانطول بذكره الكتاب انتهى واستدل الاصحاب على ذلك بالكتاب والسنة والاثار والامارات وكل ذلك مذكورة فى المطولات واحتج المخالف ايضا كذلك والاجوبة مذكورة هنالك وافضل الناس بعد ابى بكر عمر الفاروق فاشار اليه الناظم بقوله

☼ وبعده عمر الفاروق اذهو فى ☼ اظهار دين رسولٍ خيرُ معوانِ ☼

الواو للعطف وبعد منصوب على الظرفية وعامل الظرف محذوف وهو مبتداء وقوله عمر خبر اى وافضل الناس بعد ابى بكر الصديق عمر الفاروق صفة عمر ومعنى الفاروق المبالغ فى الفرق بين الحق والباطل اوبين الموافق واختلف فى اول من لقبه بذلك ففى تهذيب النووى والرياض لمحب الطبرى انه عليه السلام لقبه بذلك (وقيل جبرائيل عليه السلام وقيل اهل الكتاب ذكره ابن الحجر فى الفتح البارى واذ فى قوله اذهو تعليل للحكم السابق وضمير هو مبتداء راجع الى عمر وقوله خير معوان خبره وكلمة فى متعلقة بالخير قدم عليه للضرورة واظهار مصدر مضاف الى مفعوله وتنوين رسول عوض عن المضاف اليه اى هو خير معوان فى اظهار دين رسول الله صلى الله عليه

وسلم والمعوان بكسر الميم صيغة المبالغة يقال رجل معوان اى كثير المعونة للناس (ذهب) اهل السنة الى ان الا فضل بعد ابى بكر من الاصحاب عمر بن الخطاب واستدلوا عليه بالسنة والاثر والا مارة (واما السنة فقوله عليه السلام خير امتي ابو بكر ثم عمر (واما الاثر فاروى عن ابن عمر كنا نقول ورسول الله حى افضل امة النبى بين ابو بكر ثم عمر ثم عثمان (وعن على خير النان بعد النبيين ابوبكر ثم عمر ثم والله اعلم (واما الامارة فهوما اشار اليه الناظم من انه خير معوان دين الاسلام فى زمن خلافته فتح المشارق وقهر الاكاثرة واخذ الخراج من القياصرة ثل عروشهم وهدم دولهم والسبي من اموالهم واولادهم وترتيب الامور وسياسة الجمهور وافاضة العدل والاحسان على الفقراء والمساكين والعميان مع اعراضه من متاع الدنيا وطيباتها وملا زها وشهواتها كذا قاله المولى الخيالى رحمه الله (اقول الدليل الواضح فى هذا الحكم الاجماع ايضا فتأمل وافضل الناس بعد الفاروق عثمان بن عفان فاشار اليه الناظم رحمه الله بقوله

* وبعد ذلك قد افتى مشايخنا * ان لا تردد فى تفضيل عثمان *

الواو لعطف جلة على سابقها وبعد منصوب على الظرفية قدم على عامله وهو قوله قد افتى وذلك اشارة الى تفضيل عمر ومشايخنا فاعل افتى والفتوى هى الحكم على ظاهر الاشيأ قال التفتازانى والظاهر انه لولم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا به انتهى يعنى قال السعد فى شرح العقايد وجدنا السلف قالوا بان الافضل ابوبكر ثم عمر ثم عثمان ثم على لحسن الظن بهم يقضى بانهم لولم يعرفوا ذلك بدلائل وامارات لما اطبقوا عليه فوجب علينا اتباعهم ذلك وتفويض الحق الى الله هنالك وهكذا قال شارح المواقف وهذا معنى فتوى المشايخ قالوا هذا استدلال اجمالى وبه استدل الناظم المحقق على كون عثمان افضل من على بن ابى طالب وحاصل استدلاله ان عثمان بن عفان افضل من على باتفاق السلف الصالحين وحكمهم وفتواهم بانه افضل منه من غير تردد وفى هذا الاستدلال رد على من تردد منهم فيما بينهم او مال الى افضلية على من عثمان بن عفان رضى الله عنهما (واما الاستدلال تفصيلا فقد قال المولى الخيالى ذهب كثير من الاصحاب الى ان الافضل بعد عمر من الصحابة هو عثمان بن عفان وتمسكوا فيه بالاثر والامارة (واما الاثر فاروى عن ابن عمر كنا نقول رسول الله

حى افضل امة النبى بعده ابوبكر ثم عمر ثم عثمان (واما الامارة فى تواتر فى عهد خلافته من فتح كثير من البلاد واعلاء لواء الشرع الى السماء واجتماع الناس على مصحف واحد مع ما كان له من تجهيز جيوش المسلمين والانفاق فى نصرة الدين والمهاجرة بهجرتين وكونه ختنا للنبى عليه السلام على ابنتين وبلوغه الغاية القصوى فى الاستحياء من الشين وقد قال عليه السلام فى حقه (عثمان اخى رفيقى فى الجنة) وقال عليه السلام (الا استحى ممن يستحى منه ملائكة السماء وقال عليه السلام (انه يدخل الجنة بغير حساب) وافضل الناس بعد عثمان على المرتضى ابن عم المصطفى زوج فاطمة الكبرى واليه اشار الناظم المحقق رحمه الله بقوله

* وبعد ذاك على وهو اقربهم * الى النبى واخطى بين اختان *

بعد منصوب على الظرفية وعامله محذوف مبتداء وذاك اشارة الى عثمان ابن عفان وعلى خبره اى وافضل الناس بعد عثمان على بن ابى طالب باجماع السلف والخلف وان كان مقتضى العقل تفضيل على على عثمان بل على الثلثة وذلك الاقتضاء بوجهين (احدهما انه اقرب نسبا الى النبى عليه السلام لانه ابن عمه ابى طالب (والثانى انه افضل الاختان ايضا الا ان عليا لكونه زوج فاطمة الزهراء افضل الاختان لا يماثله فى ذلك احد كيف وقد ولد عنهما الحسن والحسين سيدا شبان اهل الجنة وريحانتى نبى هذه الامة فاشار الناظم المحقق بقوله وهو اقربهم الى ان الدليل العقلى لا يعتد به عند وجود الدليل النقلى المعارض له وهو اجماع السلف على تفضيل عثمان فيكون قوله وهو اقربهم اه جملة حالية قيدا لهذا الحكم وليس هذا تعليلا لافضلية على ممن بعده كما توهم لان علة افضليته معلومة من الابيات السابقة ان يعلم من تفضيل كل من الاربعة على من بعده على الترتيب المذكور تفضيله على سائر الصحابة لانعقاد الاجماع على افضلية الاربعة على سائر الصحابة فمن بعدهم كذا على القارى فى شرح بدأ الامالى (قوله) واخطى اسم تفضيل من خطيت المرأة عند زوجها تخطى خطوة وخطوة بالضم والكسر اى سعدت به ودنت من قلبها واحبها وفى حديث عايشة تزوجنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى شوال وبنى بى فى شوال فاى نسائه كان كان اخطى منى اى اقرب اليه منى واسعد به معناه ههنا ان عليا هو اقربهم واسعدهم واحبهم الى النبى صلى الله وسلم بين اختان ومع هذا

كان عثمان بل الثلثة افضل منه و من فسره بكون او فرخطا فيما بين الاختان فقد اوفر فى معنى الخطوة فتأمل (ثم قوله الاختان جمع ختن فى المختار ختن الرجل عنده زوج ابنته وفى النهاية على ختن رسول الله صلى الله عليه وسلم اى زوج ابنته و هى فاطمة رضى الله عنها (فان قيل ان السلف جعلوا من علامات اهل السنة والجماعة تفضيل الشيخين و محبة الختنين اراد بالختنين عثمان و على رضى الله تعالى عنهما فما وجه الجمع هنا (قلنا) قد يذكر الجمع ويراد به التثنية وهو كثير فى كلام الشعراء و هنا كذلك (ولك)ان تقول انما اورد الجمع اعتبارا لبنات الرسول كما لايخفى على الفحول (ولما فرغ من النبوات وما يتعلق بها من الولاية والكرامة شرع فى احوال الاخرة من الحشر والنشر فقال

* اَلْحَشْرُ وَالْبَدْءُ اِمْكَاناً وَتَمْيِيزاً * وَنَفْيُ مَدْخَلِ اَوْقَاتٍ سَوِيَّانِ *

الحشر فى اللغة الجمع والمراد به هنا البعث وهو ان يبعث الله الموتى من القبور يوم الحشر والنشور بان يجمع اجزاؤهم الاصلية يعيد الارواح اليها (قيل) اختلف فى كيفية حشر الاجساد قال بعضهم بالاعدام بالكلية ثم الايجاد وقال الاخرون انه بالجمع بعد تفريق الاجزاء واختار البعض التوقف فانه طريق الى تعيينه يقيضا ولا كثرة فائدة تتعلق بتعيينه كذا قاله بهاء الدين واختار التوقف امام الحرمين حيث قال يجوز عقلا ان ينعدم الجواهر ثم يعادوان تبقى وتزول اعراضها المعهودة المعينة ثم تعاد بنيتها ولم يدل قاطع سمعى على تعين احدهما فلا يبعد ان يصير اجساد العباد على صفة اجسام التراب ثم تعاد تركيبها الى ماعهد ولا يحيل ان ينعدم منها شئ ثم يعاد والله اعلم كذا فى شرح المقاصد (فالحشر فى كلام الناظم الايجاد الثانى والبدء الايجاد الاول ولو قال البدء والبعث امكانا وتميزا لكان مناسبا لقوله تعالى (وماخلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة) فى الترتيب وفى لفظ البعث ايضا لكنه قدم الحشر لكونه محل النزاع وجعل الحشر مرادفا للبعث (قوله) امكانا وتميزا منصوبان على التميز يرفعان الابهام عن نسبة مقدرة فى سويان قدما للضرورة (وسويان بمعنى مستويان خبر عن قوله الحشر(والواو) فى ونفى مدخل بمعنى مع ونفى منصوب على انه مفعول معه (والمعنى الخلق الثانى والخلق الاول كلاهما مستويان من جهة التميز وامكان مع عدم دخل للاوقات والازمان داخلان تحت قدرة الخلاق العليم ولا يشك فى هذا الحكم الا الفلاسفة اصحاب الجحيم فانهم انكروا حشر الاجساد يوم

يقوم الا شهاد (ثم اعلم) ان تصديق الحشر الجسمانى من ضرو ريات الاسلام فنفيه او الشك فى ثبوته كفر وتكذيب للكتب المنزلة و الرسل المرسلة وتجهيل لورثة الانبياء وللبرة الاتقيأ من لدن آدم عليه السلام (قال الامام) الفحر فى ار بعين الجمع بين انكار المعاد الجسمانى و الاقرار بالقران متعذر لان ورو ده فى القران لايقبل تأويلا ونص الغزالى على كفر الفلاسفة وذكر الاجماع على كفرهم فكشف هذا المقام يحتاج الى البسط فى الكلام فنقول بعون الله الملك العلام ذهب الطبيعيون من الفلاسفة الى نفى الحشر للانسان بناء على انه على انه عبارة عن هذا الهيكل المحسوس وانه يفنى بالموت فتمتنع اعادته لامتناع العادة على المعدوم (وذهب) الالهيون منهم الى القول بالمعاد الروحانى وامتناع الجسمانى لمامر (وذهب) اكثر المتكلمين الى العكس من ذلك (ومنهم) من جمع بينهما وجزم بثبوت الاعادة للارواح والاجسام جميعا وعليه الاعتماد فالناظم اشار الى دليل هذا الحكم عقلا والى الجواب عن احتجاج المخالف (اما) بيان الدليل العقلى فهو ان البدء اى الايجاد اولا والحشر اى الايجاد ثانيا امران متحد ان فى الماهية (وانما) يختلفان بحسب العوارض الخارجة عن ماهيتهما فيلزم من امكان الاول امكان الثانى والا يلزم الاختلاف فى لوازم الطبيعة الواحدة و هو محال فيكون كل واحد منهما ممكنا فى نفسه وكل ممكن اخبر الصادق بوقوعه فهو حق فالحشر والاعادة حق لامرية فيه والى هذا اشار بقوله الحشر والبدء سويان (واما الجواب) عن الاحتجاج فلان المخالف احتج بوجهين الاول انه لوجاز اعادة المعدوم بعينه وفرضنا وقوعه لجاز ايجاد مستانف مثله فلنفرض وجوده ايضا مع ذلك المعاد فيلزم الاثنينية بدون التمايز وانه بطلبديهة (فالجواب) مااشار اليه المحقق اولا وهو ان الامتياز بالعوارض المشخصة كما فى المثلين المبتدئين وان اريد بالتماثل الاتحاد من كل الوجوه فلانم الاثنينية بل لايتصور التماثل ح وان اريد الاتحاد فى العوارض فالملازمة مسلمة وبطلان اللازم ممنوع اذ الاثنينية ح تكون اعتبارية فيكفها التغاير الاعتبارى (الثانى) من الوجهين لوجاز اعادة المعدوم بعينه اى بجميع عوارضه المشخصة لوجب ان يعاد جميع الخواص التى كان هو بها هو والا لما كان المعاد هو و من خواصه وقته واذا اعيد وقته كان هو غير معاد هو الذى وجد فى وقت ثان و هذا وجد فى وقت اول فالاعادة والابداء انما تمايزان بتغاير الوقتين (والجواب عن هذا مااشار اليه

(المحقق)

المحقق ثانيا وهونفى كون الزمان العوارض المشخصة الشئ من المبدأ والمعاد والا لكان الشخص الواحد اشخاصا متعددة بحسب تعدد الازمنة وانه سفسطة ظاهرة (والحاصل) انه لامدخل للاوقات فى حشر الاجساد فتأمل (واما) الدليل النقلى على الحشر فبالكتاب والسنة والاجماع اما الاجماع فلانه لاشك ان الملل كلها من لدن آدم الى سيدنا و مولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم مجمعة عليه (واما السنة) فما روى انه عليه السلام قال انكم محشرون خفاة عراة عزلا ثم قرأ (كما بدأنا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين) وغير ذلك من الاحاديث (واما الكتاب فهو قوله تعالى (هو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده) وقوله تعالى (وان الله يبعث من فى القبور) وغير ذلك من الايات (ولما احتج المنكرون الحشر الجسمانى بانه موقوف على اعادة المعدوم بعينه وانه ممتنع اشار المحقق فى البيت السابق الى منع المحالية واثبت امكانه بالدليل العقلى واشار ايضا فى ضمن هذا الدليل الى الجواب عن احتجاج المخالف كما مر تقريره (ثم) اراد ان يشير الى منع التوقف والاحتياج الى القول بصحة اعادة المعدوم بعينه فقال

* بَلْ لاَ احْتِيَاجَ اِلَى قَوْلٍ بِصِحَّةِ اَنْ * يُعَادَ مَا عُدِمَتْ فِى حَشْرِ اَبْدَانٍ *

على ماذهب اليه البعض فى كيفية حشر الابدان فان القائلين بالحشر الجسمانى منهم من يقول ذلك باعادة المعدوم بعينه و منهم من يقول بجمع الاجزاء المتفرقة و احيائها كما مر فعلى القول الثانى لا يتوقف اثبات الحشر على القول بصحة اعادة المعدوم بعينه كما زعمه المنكرون (واما) على القول فيتوقف فنحن نتمسك فى اثباته بالقول الثانى و بيان ذلك ان الله تعالى يجمع الاجزا الاصلية بوجه ما ويعيد الارواح اليها ولايضرنا عدم كون المعاد عين الاول كما ورد فى الحديث ولذلك ترى بعض المنكرين باعادة المعدوم يقولون بحشر الابدان كبعض الكرامية فانهم ذهبوا الى اثبات الاعادة بمعنى جمع ما تفرق من الاعضاء و الاجزا لا بمعنى اعادة ماعدم من الاشيا (وقال) امام الحرمين يجوز ان ينعدم الجواهر ثم تعاد وان تبقى و تزول اعراضها المعهودة المعينة ثم تعاد بنيتها و لم يدل قاطع سمعى على تعيين احدهما فينبغى التوقف وهو المختار عند بعض المحققين كذا قاله المولى الخيالى وكلمة بل فى قول الناظم للترقى من الادنى الى الاعلى لان هذا البيت منع لصغرى القياس المطوى كما ان البيت السابق منع للكبرى و منع الصغرى اقوى من منع الكبرى فتأمل و يتزن البيت بوصل همزة

الاحتياج و اسقاطها لفظا و كلمة ما عبارة عن الاجزاء و عدمت بكسر الدال و ضمير
راجع الى ماقوله فى حشر ابدان متعلق بعدمت (و من) استدلال المنكرين
ايضا انهم قالوا لو أكل انسان انسانا و صار غداء له و جزء من بدنه فاجزاء المأكول
اما ان تعاد الى بدن الآكل او فى بدن المأكول و اياما كان لا يكون احدهما
بعينه معادا بتمامه على انه لا اولوية لجعلها جزء من بدن احدهما دون الاخر
و لا سبيل الى جعلها من كل منها و ايضا اذا كان الآكل كافرا و المأكول مؤمنا
فيلزم تنعيم الاجزاء العاصية وتعذيب الاجزاء المطيعة (والجواب) انا نعنى
بالحشر اعادة الاجزأ الاصلية الباقية من اول العمر الى اخره لا الحاصلة بالتغذية
والاجزاء المأكولة فضلة فى الآكل لا اصلية (فالمعاد) من كل الآكل
والمأكول الاجزاء الاصلية الحاصلة فى اول الفطرة اعنى حال نفخ الروح
من غير لزوم فساد كذا فى شرح المقاصد و الى هذا الجواب اشار الناظم بقوله

* اَجْزَاءُ اصليةٌ كُلًّا وَ اِنْ اُكِلَتْ * فَتِلْكَ لَمْ تَكُ اَجْزَاْ جُثْمَانِ *

قوله اجزاء خبر مبتداء محذوف واصلية صنفة اجزاء تنوينهما عوض عن
الالف واللام اى المعاد هو الاجزأ الاصلية (قوله كلا اى كل زمان من
ازمنة العمر وقيل اى من اول العمر الى آخره ونصبه على الظرفية لان كلا
و بعضا ينوبان عن الزمان و المكان اذا اضيفا اليهما و المضاف اليه ههنا
زمان مقدر و فى التنزيل كل يوم هو فى شأن و مثله سرت كل اليوم قوله
و ان اكلت ان هذه وصلية و اكلت على بناء المفعول اعراب هذه الجملة
سبق عند قول الناظم و لا يقدم حيوان على اجل يعنى ان المعاد هو
الاجزاء الاصلية و ان كانت تلك الاجزاء مأكولة لان الله تعالى يبعث من
فى القبور و من فى اجواف الوحوش والطيور فالاجزاء المأكولة اجزاء
اصلية بالنسبة الى المأكول و ان كانت فضلة بالنسبة الى الاكل و الفأفى
قوله فتلك جواب لشرط محذوف و تلك اشارة الى الاجزاء مبتدأ وجملة
لم تك خبره ومن خصائص كان ان لام مضارعها يجوز حذفها تخفيفا اذا
دخل عليه جازم نحو ولم تك فى ضيق مما يمكرون (قوله جثمان بضم الجيم
وسكون الثاء المثلثة الجسد وقع فى بعض النسخ جسمان بضم الجيم و سكون
السين الجسد ايضا وقال اهمق الجثمان بالثاء الشخص والجسمان بالسين
الجسم كذا فى المختار (و حاصل) هذا البيت ان المعاد هو الاجزاء

(الاصلية)

الاصلية من اول العمر الى اخره لا الحاصلة بالتغذية التى هى فضلة فى الاكل ولما اعترض بانه يجوز ان تكون تلك الاجزاء الغذائية التى هى فضلة فى الآكل نطفة و اجزاء اصلية بالنسبة الى بدن آخر فيعود المحذور اشار الناظم الى جواب هذا الاعتراض بقوله فتلك اه حاصله لعل الله تعالى يحفظها ان تكون اجزاء لبدن آخر فضلا عن الاجزاء الاصلية (فائدة) انكر كثير من المعتزلة حشر مالا خطاب عليها وهو مردود بما ورد من ان الله تعالى يحيي الحيوانات للاقتصاص اظهارا لكمال العدل فيقتص للشاة الجماء من القرناء ثم يقول لهن كونوا ترابا فيصرن ترابا فح يقول الكافر ياليتنى كنت ترابا (ولما فرغ) من بيان امكان الحشر شرع فى اثبات وقوعه وسائر مايتعلق به من الصراط والميزان والحساب واهوال القيمة الى غير ذلك من السمعيات فقال

* وَوَاقِعٌ كُلُّ مَانَصَّ الصَّدُوقُ بِهِ * مِنْ مُمْكِنٍ كَصِرَاطٍ اَوْكَمِيزَانِ *

الواو لعطف جملة على جملة (قوله واقع خبر مقدم وكل مبتداء مؤخر مضاف الى ما اى كل حكم نص به الصدوق اى الذى بلغ فى الصدق غايته وصار الصدق فى طبيعته له بحيث لاينفك عنه ابدا لانه من الصفات الواجبة فى حقه عليه السلام وضده محال بلاريب ولا كلام (قوله) من ممكن بيان لما واشارة الى ان دليل الكل هو الامكان يعنى انها امور ممكنة اخبر بها الصادق فتكون واقعة والتصديق بها واجبا * واما امكان الحشر فلما مر جواز الاعادة على المعدوم ولا شك فى ان الاجزاء المتفرقة المختلطة بعضها ببعض قابلة لنوع مامن الجمع واعادة الروح اليها واما امكان غيره فظاهر ولهذا لم يتعرض به المحقق ولم يشتغل بالدليل صراحة لا عقلا ولانقلا وسنذكر دليل كل واحد منها نقلا فى موضعه ان شاء الله تعالى اعلم ان الصراط جسر يضرب على متن جهنم يمر عليه الخلايق من الاولين والاخرين والصالحين والطالحين والنبى عليه السلام يقول (يارب سلم سلم) وهو ادق من الشعر واحد من السيف على ماورد فى الحديث الصحيح والناس فى جوازه متفاوتون على حسب ايمانهم واعمالهم والله تعالى يسهل الطريق على من اراد كما جاء فى الخبر ان منهم من يمر كالبرق الخاطف ومنهم من يمر كالريح العاصف ومنهم من يمر كالجواد من الخيول وغير ذلك مما ورد فى الحديث وروى ايضا انه يكون على بعض الناس ادق من الشعر وعلى

بعض مثل الوادى الواسع و ثبوت الصراط بالكتاب و السنة اما الكتاب فقوله تعالى (و ان منكم الا واردها كان على ربك حتماً مقضياً ثم ننجى الذين اتقوا و نذر الظالمين فيهـا جثياً) قال النووى فى شرح مسلم الصحيح ان المراد فى الآية المرور على الصراط انتهى و هو المروى عن ابن عباس رضى الله عنه و جمهور المفسرين وقد روى مرفوعاً ايضا (واما السنة فقد ورد فى الصحيح مسلم ان الصراط ممدود على ظهر جهنم ادق من الشعر و احد من السيف و غير ذلك من الاحاديث (و انكره اكثر المعتزلة زعما منهم انه لا يمكن العبور عليه و لو امكن ففيه تعذيب و لا عذاب على المؤمنين و الصلحاء يوم القيمة و الجواب ان الله تعالى على كل ممكن قادر و ان امكان العبور امر ظاهر فكما لا يستحيل الطيران فى الهواء و المشى على الماء لا يستحيل المرور على الصراط و من اعترف بما يظهر على الرسل من خوارق العادات فليس يليق به استبعاد هذه الامور غايته مخالفة العادة ولا شك ان الاخرة اكثر احوالها خوارق و المشهور ان الميزان قبل الصراط لكن لما كان الصراط من اعظم احوال الاخرة قدمه الناظم رح على الكل ثم ذكر الميزان و هو عبارة عما يعرف به مقدار الاعمال و ما يترتب عليه من العدل و الفضل بحسب تفاوت الاحوال و العقل قاصر عن ادراك كيفيته و تصور ماهيته لان الاعمال اعراض يستحيل بقاؤها فلا يوصف بالخفة و الثقل اجزاؤها لكن لما ورد الدليل على ثبوته وجب اعتقاد حقية من غير اشتغال بكيفيته فالله سبحانه قادر على ان يعرف عباده مقادير اعمالهم باى طريق اراده (و قد ورد ان الموزون صحائف الاعمال كما يدل عليه حديث البطاقة التى فيها كلمة التوحيد و البسملة و ذهب بعضهم الى ان الاعمـال تتجسد و تتجسم بحسب تفاوت الاحوال ثم توزن ليعرف الخلق مالهم من النوال و الوبال و ذهب كثير من المفسرين الى انه ميزان حقيقى له لسان و كفتان و سـاقان عملا بالحقيقة لا مكانهما وقد ورد فى الحديث تفسيره بذلك فالميزان المفسر بهذا التفسير ممـا يجب الايمـان به وهو ثابت باجمـاع اهل السنة و الايات و الاحاديث الصحيحة المستفيضة (و انكره بعض اهل الاعتزال لان الاعمـال لا يمكن وزنهـا و لو سلم فعبث لا فائدة فيه لانهـا معلومة لله تعـالى بل المراد به العدل الثـابت فى كل شئ كما يشعر به ذكر ما فى القران بلفظ الجمع (والجواب) انه قد ورد فى الحديث ان كتب الاعمال هى التى توزن فلا اشكال و على تقدير تسليم كون افعال الله تعـالى معللة بالاغراض لعل فى الوزن حكمة لا تطلع عليهـا

وعدم اطلاعنا على الحكمة لايوجب العبث (وقديجاب) بانه قد يجعل الاعمال الحسنة اجساماً نورانية والسيئة اجساما ظلمانية فتوزن وفيه نظر كذا قاله المولى الخيالى(اقول لعل وجه النظر لزوم قلب الحقايق اى قلب الاعراض اجساماوهومحال(واجيب)ان الله تعالى يخلق اجساماً على عددتلك اجسام الاعمال ويجعلها فى مقابلتها وعوضا عنهامن غير تغيير لتلك الاعراض عن العرضية كذا قاله اللقانى ثم ان الله تعالى ذكر الموازين بلفظ الجمع والحال ان الميزان واحد نظرا الى كثرة الخلق على سبيل مقابلة الجمع بالجمع اولاجل كبرذلك الميزان عبر عنه بلفظ الجمع فى ميدان البيان اوجمع موزون ولاشك فى جمعه كذا قالوا (فائدة) قال الغزالى والقرطبى لايكون الميزان فى حق كل احد فالسبعون الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب لايرفع لهم ميزان ولا يأخذون صحفا وهو بظاهره يخالف تقسيم القران واماماذكره الفتوى من ان الشيخ الامام على بن سعيد الرستففنى سئل ان الميزان يكون للكفار فقال لافردود بقوله (ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا وانفسهم فى جهنم خالدون) والمؤمن لايخلد فى النار كذا قاله على القارى فى شرح الفقه الاكبر وقال السينابى والحق انه لااستبعاد فى ان يوزن اعمال من لم يصدر منه ذنب قط اظهارا لشرفه على رؤس الاشهاد وتنبيها بسعادته وعلو همته وان توزن اعمال من لم يكن له حسنته قط لاظهار شقاوته وفضيحته على رؤس الاشهاد انتهى (وروى عن حذيفة موقوفا ان صاحب الميزان يوم القيمة جبرائيل عليه السلام (قوله اوكميزان لفظ اوفيه بمعنى الواوويدل عليه البيت الآتى ومن جملة مانص به رسول الملك المنان الحساب واهوال القيمة والحوض والميزان واليها اشار الناظم المحقق رحمه الله تعالى عليه بقوله

* وَكَالحِسَابِ وَاَهْوَالِ القِيٰمَةِ اَوْ * كَحَوضِ سَيِّدِنَا فِيهَا وَكَمِيزَانِ *

قوله وكالحساب عطف على كميزان قال فى شرح الارشاد الحساب يكون على الصراط على ماذهب اليه ابوالحسن وكذا ذكره ابوالمعانى حيث قال يرد الاولون والاخرون واذا توفروا عليه قيل للملائكة (وقفوهم انهم مسئولون) انتهى قال بهاالدين اماالحساب اى محاسبة الله تعالى عبده على اعماله واقواله فالدليل عليه قوله تعالى (فسوف يحاسب حسابا يسيرا) وقوله تعالى (ان الله سريع الحساب) وقوله عليه السلام

(حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا) ولها اهوال نطق بها الكتاب والسنة
فان قوله تعالى (وقفوهم انهم مسئولون) نطق بهول الوقوف قيل
مدة الوقوف الف سنة او خمسون الفا وقيل اقل وقيل اكثر وقوله تعالى
(فامامن اوتى كتابه بيمينه وامامن اوتى كتابه بشماله او من وراء ظهره) نطق
بهول تطائر الكتب وقوله تعالى (فوربك لنسئلنهم اجمعين) نطق
بهول المسئلة وقوله تعالى (يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم
بما كانوا يعملون) وقوله تعالى (تشهد عليهم سمعهم وابصارهم
وجلودهم) وجائت كل نفس معها سائق وشهيد) وقوله عليه السلام (مامن
يوم وليلة يأتى على ابن آدم الاقال انا ليل جديد وانا فيما تعمل فى شهيد الى اخر
الحديث ناطقة بهول الشهادة من الشهود العشرة المذكورة وقوله تعالى
(يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) ومافى معناه ناطق بهول تغير الالوان
وقوله عليه السلام (يكون عند كل كفة الميزان ملك) فاذا ترجح كفة الخير
نادى الملك الاول الاان فلانا سعد سعادة لاشقاوة بعدها ابدا واذا ترجح
الكفة الاخرى نادى الملك الثانى الاان فلانا شقى شقاوة لاسعادة بعدها
ناطق بهول المنادات بالسعادات والشقاوة انتهى فهم من هذا التقرير ان
هذه الاهوال كلها من فروع المحاسبة ومندرجة تحتها فيكون عطف
الاهوال من قبيل عطف الافراد على الجنس فقول من قال اكتفى بذكر
الحساب عن ذكر السؤال والكتاب ليس بقول سديد ولاصواب لان
السؤال والكتاب من الافراد الاهوال والى اندراجهما اشار المولى الخيالى
حيث قال (واما اهوال القيمة فكثيرة منها هول الوقوف قيل الف سنة
وقيل خمسون الف سنة ويدل عليه قوله تعالى وقفوهم انهم مسؤلون
(ومنها) هول تطائر الكتب قال الله تعالى وكل انسان الزمناه طائره
فى عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا (ومنها) هول السؤال
بقوله فوربك لنسئلنهم اجمعين (ومنها) هول شهادة الالسن والايدى
والارجل والسمع والبصر والجلود والارض والليل والنهار والحفظة
الكرام بقوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا
يعملون * وقوله تعالى شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم وقوله
عليه السلام مامن يوم وليلة يأتى على ابن آدم الاقال انا ليل جديد وانا فيما تفعل
فى شهيد وكذا اليوم وقوله تعالى وجات كل نفس معها سائق وشهيد
(ومنها) هول تغير الالوان لقوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه

(ومنها) هول النداء بالسعادة والشقاوة كما ورد فى الحديث انتهى
قول الخيالى مطابقا لما نقلناه عن بها الدين فى المآل ودافعا لقول من قال بالاكتفاء
عن ذكر الكتاب والسؤال والله اعلم بحقيقة الحال (فائدة) وهل يظهر
من هذه الاهوال اثر فى الانبيا والاوليا وسائر الصلحا والاتقيا فيه تردد
والظاهر السلامة لقوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل
عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا الا ان اوليا الله لا خوف عليهم ولا هم
يحزنون كذا فى شرح المقاصد ومقتضى مانقل ابن عبدالبر والرازى ان الجن
يحاسبون كالانس (واما الملائكة فقد اخرج ابن ابى حاتم عن عطاء بن السائب
انه قال اول من يحاسب جبرائيل لانه كان امين الله فى وحيه الى رسله
واما حوض النبي عليه السلام فقد دل عليه (قوله انا اعطيناك الكوثر
وفسره الجمهور بحوضه او بنهره ولا تنافى بينهما الا ان نهره فى الجنة وحوضه
فى موقف القيمة على خلاف فى انه قبل الصراط او بعده وهو الاقرب
والانسب (وقال القرطبي وهما حوضان الاول قبل الصراط وقبل الميزان
على الاصح فان الناس يخرجون عطاشا من قبورهم فيردونه قبل الميزان
والصراط والثانى فى الجنة وكلاهما يسمى كوثرا انتهى وقول الناظم فيها
يشير الى القول الاصح فتأمل وروى الترمذى وحسنه انه عليه السلام
قال لكل نبى حوض وانهم يتباهون ايهم اكثر واردة وانى ارجوا ان اكون
اكثرهم واردة وفى شرح الجزايرة للسنوسي وقد ورد ان لكل نبى حوضا
الا صالحا فان ضرع ناقته يقوم مقام الحوض وهذا ونقل القرطبي ان
من خالف جماعة المسلمين كالخوارج والروافض والمعتزلة وكذا الظلمة والفسقة
المعلنة يطردون عن الحوض لما وقع منهم من الحوض وقد (ورد حوضى
مسيرة شهر وزواياه سواء ماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك
وطعمه احلى من العسل والين من الزبد وابرد من الثلج وكيزانه كنجوم السما
من يشرب منها فلا يظمأ بعده ابدا واو فى قوله اوكحوض بمعنى الواو
وكيزان جمع كوز عطف على الحوض والمراد كيزان الحوض المذكور وبين
ميزان وكيزان جناس ومن جملة مانس به الصدوق وقوع نوع حيوة
للميت فى القبر مقدار مايعرف به لذة التنعم للمؤمنين والم التعذيب
للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين واليه اشار الناظم بقوله

* ومن حَيوةِ قبورٍ مايذاقُ بِهِ * لذاتُ نَعمأ اوآلامُ ديدانِ *

الواو منصحب على كلمة ماوقوله من حيوة قبور ظرف مستقر حال من ماء الموصولة وتقديمها للضرورة وماعبارة عن الحالة ويذاق فعل مضارع مبنى للمفعول وبه نائب الفاعل والموصول مع صلة مجرورة المحل معطوفة على صراط والكاف مسلط على ماايضا اى ومثال الممكن مامر من الصراط والحوض ومثل مايذاق به وفى لفظ يذاق اشارة الى ان المدعى وقوع نوع حيوة فى القبر قدر مايتألم ويتلذذ به الميت وذلك لايقتضى اعادة الروح ومن الاشاعرة من قال باعادة الروح اليه وابو حنيفة توقف عليه كما سيأتى تفصيله (قوله) لذات نعمأ اوالام ديدان اشارة الى قول اهل الكلام وعذاب القبر للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين حق وكذا تنعيم اهل الطاعة فى القبر حق بما يعلمه الله ويريده وهذا اى ذكر عذاب القبر مع تنعيم اهل الطاعة اولى مما وقع فى عامة الكتب من الاقتصار على اثبات عذاب القبر دون نعيمه بناء على ان النصوص الواردة فى عذاب القبر اكثر وعلى ان عامة اهل القبور كفار وعصاة فالتعذيب بالذكر اجدر كذا قاله السعد فى شرح العقايد ثم فى تقديم اللذات على الالام اشارة الى رحمته سابقة على غضبه وفيه ايما ايضا الى رعاية الترتيب الواقع فى الحديث الدال عليهما وهو قوله عليه السلام (القبر روضة من رياض الجنة اوحفرة من حفر النيران) وفى اعراب قوله لذات وجهان (احدهما الرفع على انها بدل من مابدل الكل اوعطف بيان له ويجوز ان يكون مرفوعا على القطع والتقدير هى لذات نعماء (وثانيهما النصب على القطع والتقدير اعنى لذات نعمأ والالام جمع الم وهو الوجع عطف عليها وديدان جمع دود والدود جمع دودة وحاصل معنى البيت ان امثال الممكن الذى اخبره به الصدوق مامر من الصراط والحوض ومثل الحالة التى يذوقها الميت فى القبر من اللذات والالام للمؤمنين وللكفار ولبعض العصاة الفجار ممن اراد الله الملك الغفار (ثم اعلم ان اهل الحق اتفقوا على ان الله تعالى يخلق فى الميت نوع حيوة فى القبر قدر مايتألم ويتلذذ ولكن اختلفوا فى انه هل يعاد الروح اليه والمنقول عن ابى حنيفة رضى الله عنه التوقف الاان كلامه فى الفقه الاكبر يدل على اعادة الروح اذجواب الملكين فعل اختيارى فلا يتصور بدون الروح، وقيل يتصور الاترى ان النائم يخرج روحه

(يكون)

ويكون متصلا بجسده حتى يتألم فى المنام ويتنعم وقدروى عنه عليه السلام انه سئل كيف الالم فى القبر ولم يكن فيه الروح فقال كما يوجع سنك وليس فيه الروح وفى المسئلة خلاف المعتزلة وبعض الرفضة لنا قوله تعالى (النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب) فانه قد عطف عذاب القيمة على عرض النار صباحا ومساء فاذا هو غيره وليس ذلك الا فى القبر قبل الانتشار وقوله عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة اوحفرة من حفر النيران وقوله عليه السلام استنزهوا من البول فان أكثر عذاب ألقبر منه وقوله عليه السلام حين مر على قبرين انهما ليتعذبان ومايعذبان فى كبيرة بل لان احدهما كان لايستنزه من البول والاخر كان يمشى بالنميمة وبالجملة والاحاديث الواردة فيه اكثر من ان يحصى بحيث بلغ القدر المشترك فيما بينها حد التواتر واما احتجاج المخالف والاجوبة من طرف اهل الحق فمذكورة فى المطولات (فائده) قيل الانبياء عليهم السلام فالاصح انهم لايسئلون كما جزم به النسفى فى بحره (واما الملائكة على تقدير موتهم لان الموت يجوز عليهم فقال الفاكهانى الظاهر انهم لايسئلون واما سؤال الصغير فمنقول عن السيد ابى شجاع من الحنيفة واعتمد صاحب الخلاصة والبزازى فى فتواهما وجرى عليه النسفى فى العمدة لكن جزم صاحب البحر بخلافه وهو مقتضى قول النووى فى الروضة والفتاوى وقدوردت احاديث باستثناء عدة منهم الشهيد والمرابط يوماً وليلة فى سبيل الله ومن مأت يوم الجمعة اوليلتها ومن قرأ بسورة الملك فى كل ليلة والمبطون يعنى الذى من الاستسقأ وفى الاسهال قولان للعلماء كما ذكره القرطبى وذكر الترمذى وابن عبد البر ان سؤال القبر من خصائص هذا الامة ولعل الحكمة فى ذلك ان يعجل عذابهم فى البرزخ فيوافون القيمة لمخضة عن الذنوب كذا قاله على القارى ومن الصفات الجائزة عليه تعالى عقلا ان يثيب العاصى وان يعاقب الطايع لولاما اخبر به من اثابة المطيع فلا يجب عليه تعالى عندنا واحد من الامرين فان اثابنا الله تعالى على فعل الخير واثابته ايانا عليه محض فضل منه وان عذبنا على فعل الشر فتعذيبه ايانا عليه محض عدل فالناظم المحقق رحمه الله اشار الى هذا الحكم فقال

* عُقوبةُ الذنبِ عدلٌ غيرُ واجبةٍ * كذا المثوبةُ من احسانِ منانِ *

العقوبة بمعنى العذاب كالعقاب وانما سمى العذاب عقوبة لانه يعقب الذنب

ويجئ العقوبة بمعنى المصدر اى المعاقبة وهو المراد ههنا وهو مضاف الى مفعوله وفاعله متروك تقديره معاقبة الله على ذنب العاصى كافرا كان او مؤمنا على ان يكون الالف واللام عوضا عن المضاف اليه والظاهر ان المراد بالذنب غير الكفر من الذنوب اذا حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار والعدل وضع الشئ فى محله من غير اعتراض على الفاعل عكس الظلم الذى هو وضع الشئ فى غير محله مع الاعتراض يقال رجل عدل ورجلان عدل ومرأة عدل لايثنى ولايجمع ولايؤنث لانه مصدر كذا قاله فى الوجوه والنظائر فهو خبر المبتداء اى عقوبة الله تعالى على ذنب العاصى عدل من الله تعالى (قوله غير واجبة خبر بعد خبر المثوبة والثواب جزء الطاعة كذا فى المختار قال فى النهاية يقال اثابه يثيبه اثابة والاسم الثواب انتهى فهم من هذين النقلين ان كل واحد من المثوبة والثواب اسم مصدر وعليه كتب اللغة قاطبة فقول الشارح العالى المثوبة بمعنى الثواب كالمفتون بمعنى الفتنة غلط فاحش من وجهين فتأمل وكذا قول من قال ويحتمل ان يراد بالمثوبة الجنة فتدبر فالمثوبة هنا بمعنى الاثابة والالف فيها عوض عن المضاف اليه اى اثابة الله تعالى على الطاعة فضل واحسان منه غير واجبة قال فى النهاية المنان اسم من اسماء الله تعالى وهو المنعم المعطى من المن لا من المنة وهو من ابنية المبالغة كالسفاك والوهاب انتهى وفى اطلاقه منكرا على الله تعالى توقف على النقل فان وجد فيها والا فهو كلفظ الرحمن لايطلق على الله الا معرفاً والله اعلم اما بيان هذه المسئلة فقد ذهب الاصحاب الى ان العقاب على الذنب عدل من الله تعالى من غير وجوب عليه وكذا الثواب على الطاعات لايجب عليه تعالى بل هو فضل واحسان منه لعباده لان الكل ملكه فله ان يتصرف فيه بارادته ثوابا وعقابا من غير لزوم صدور احدهما عنه واستحقاق الذم على تركه الا انه يفى بما وعده لما ان الخلف فى الوعد نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه فيثبت المطيع البتة انجازا لوعده بخلاف الخلف فى الوعيد فانه فضل وكرم يجوز اسناده اليه تعالى فيجوز ان لايعاقب العاصى الا ان يصدر منه تعالى وعيد مجزوم كعقاب الكفار فانه ايضا واقع البتة بناء على قوله تعالى (مايبدل القول لدى) وهو الوعيد المتقدم فى قوله تعالى (لاتختصموا لدى وقد قدمت اليكم بالوعيد) وقوله تعالى (وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار) وخالفنا فى هذا المطلب بعض المعتزلة فانهم قالوا بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصى على الله تعالى وتمسكوا فيه بوجوه (منها) ان

الزام الميثاق من التكاليف بدون منفعة تقابلها ظلم وانه تعالى منزه عنه وتلك المنفعة هى الثواب فلابد من الثواب ثم ان سبب وجوب العقل انما هو دفع المضرة والالوجب النوافل فيلزم استحقاق العقاب على تركه ليحسن الايجاب ورد بانه لاعرض من فعله تعالى كما هو المذهب ولوسلم فيجوز ان يكون شيئا اخر عن الثواب كالابتلاء وشكر النعماء وتهذيب الاخلاق وحصول الوعد بالمدح على اداء الواجبات الى غير ذلك ومن تمسكاتهم العقلية انه لولم يجب الثواب والعقاب لافضى ذلك الى التوانى والتكاسل فى الطاعة والاجتراء على المعاصى لثقل الاولى على النفس وملايمة الثانية لها فلا يبعثها ولايصدرها الاوجوب الثواب والعقاب (ورد بان النصوص المشتملة على الوعد والوعيد كاف فى الترغيب والترهيب على انه قد عرفت ان لانزاع فى ترتب الثواب والعقاب فى مجارى العقول والعادات وذلك كاف ايضا (ومنها الايات والاحاديث الواردة فى تحقيق الثواب والعقاب يوم الجزاء فلولم يجبا وجاز العدم لزم الخلف والكذب وهما محالان على الله تعالى وردبان غاية الوقوع البتة وهو لايستلزم الوجوب على الله تعالى والاستحقاق من العبد على ماهو المدعى واستدل اهل السنة على عدم وجوب الثواب بوجوه مذكورة فى المطولات واشار الناظم الى واحد منها فقال

* وَكَيفَ تُلزِمُهُ طاعاتُنا عِوَضاً * وَنِعمَةُ الوَقتِ تَربو كُلَّ شُكرانِ *

الواو لعطف الدليل على المدلول وكيف للاستفهام الانكارى مبنى على الفتح والعامل فيه قوله تلزمه وهو من الالزام يقال الزمه الشئ فالتزم يتعدى الى مفعولين اولهما ضمير راجع الى الله تعالى لانه مذكور حكما وثانيهما عوضا وفاعله طاعتنا والواو فى قوله ونعمة الوقت حالية والاضافة بيانية لان وقت الطاعة نعمة عظيمة ويمكن ان تكون الاضافة من قبيل اضافة المظروف الى الظرف اى النعمة الواقعة فى وقت واحد كما اشار اليه المولى الخيالى وخبر هذا المبتداء قوله تربو وهو مضارع ربا الشئ زاد وبابه عدا واستعمل الناظم هذا اللفظ بمعنى تزيد المتعدى وفاعله راجع الى النعمة وكل مفعول تربو وشكران ضد الكفران مصدر شكره يشكره بالضم شكرا وشكرانا ايضا يقال شكره وشكرله وتعديته باللام افصح وتقرير هذا الدليل على ماقالوا ان طاعة العبد وان كثرت لاتفى بشكر بعض

مالنعم الله به عليه فى وقت بل ولانفى بنعمة الوقت ونعمة الاقدار عليها والتوفيق لها فكيف يتصور استحقاقه عوضا عليها ولو استحق العبد بشكره الواجب عوضا لاستحق الرب على مايوليه من الثواب عوضا كذا فى شرح المقاصد (وقيل تقرير الدليل ان الطاعة لوكان مستوجبا للثواب واستحقاق العبدله لكان العبد مستوفيا لشكره النعم كلها والتالى بطضرورة ان نعمة من نعم وقت واحد من الاوقات تزيد كل شكران العبد بحيث لايتمكن استيفاء شكرها طول عمره لانتفاء المناسبة والمجانسة فكيف يتصور استحقاق من نعم الجنة التى لاعين رأت ولااذن سمعت ولاخطر على قلب بشر سيما لمن له تصديق قلبى فقط كمن آمن بربه ومات ولم تيسيرله الطاعات انتهى وقال المولى الخيالى هذا اشارة الى ماستدل به الاصحاب على عدم وجوب الثواب وهو ان طاعات العبد وان كثرت لاتفى شكر بعض مالنعم الله به عليه فى وقت فكيف يستحق عوضا عنها فى الدار الاخرة هذا ولعل السر فى شرعية الاحكام وايجاب التكاليف الشاقة للعباد هو تطويع النفس الآبية عن الانقياد ثم تجريدها عن الظلمات الهيولانية والغواشى الجسمانية ليتنقش فيها الصورة القدسية والمعارف الربانية ثم تفوز بالتجليات الحقانية والاقتباس بالانوار السبحانية على ماشير اليه بقوله تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) انتهى والحاصل ان اصحابنا قالوا الثواب على الطاعة فضل من الله تعالى والعقاب على المعصية عدل منه تعالى وعمل الطاعة دليل على حصول الثواب وفعل المعصية علامة العقاب ولايكون الثواب على الطاعة واجبا على الله ولا العقاب على المعصية لانه لايجب على الله شئ (ولما صرح) الناظم فى البيت السابق بان عقاب الكافر عدل من الله تعالى لايجب عليه تعالى شئ فهم منه جواز غفران الكفر والشرك مطلقا مع ان قوله تعالى (ان الله لايغفر ان يشرك ويغفر مادون ذلك لمن يشأ) يقتضى عدم غفران الشرك والكفر فاشار اليه الناظم الى دفع ذلك فقال

* فِى الْعَقْلِ غُفْرَانُ كُفْرٍ جَائِزٌ لَكِنْ * اَتَى لَهَا نَصُّ تَخْلِيدِ بِنِيرَانِ *

غفران مبتداء وهو مصدر مضاف الى مفعوله وفاعله محذوف ومعنى الغفران ترك عقوبة المجرم والستر عليه بعدم المؤاخذة وتنوين كفر عوض عن المضاف اليه اى غفران الله كفر الكافر وجائز خبر المبتداء (قوله فى الجائز

(متعلق)

متعلق بجائز واللام فى لها متعلق باتى ويجوز ان يتعلق بنص وتقديمه للحصر او للضرورة ولابد من تقدير مضاف الى الضمير وهو راجع الى الكفر باعتبار كونه ملة اى التى لارباب ملة الكفر نص يفيد التخليد باعتبار والتأبيد والبأ فى قوله بنيران للظرفية وهى جمع الكثرة للنار واصله نوران قلبت الواو ياء لسكونها و انكسار ما قبلها ذهب الاكثرون الى ان غفران الكفر والشرك جائز عقلا لما ان العقاب حقه تعالى فيجوز اسقاطه وانما علم امتناعه بدليل السمع و هو اية التخليد فى النار ومنعه بعضهم لانه مخالف لحكمة التفرقة بين من احسن غاية الاحسان وبين من اسأ غاية الاساءة وضعفه ظاهرة اذ على تقدير اقتضأ الحكمة التفرقة بينهما يجوز ان يدخل المحسن فى الجنة ابتداء ثم يدخل المسئ فيها بعد ازمنة متطاولة او يدخلهما معاً و لكن يعطى للمحسن درجات لا ينالها المسئ اصلا او يدخل المحسن فى الجنة و لا يدخل المسئ جنة ولا نارا كذا قالوا و مما اخبر به الصادق ودل عليه القرأن الناطق ان الجنة حق موجودة الآن و باقية لا يلحق اليها ولا الى اهلها الفنأ وكذا النار من غير شك ولا شبهة واستدلوا على هذه المسئلة بالايات والاحاديث والاجماع فاشار الناظم الى وجود الجنة بوجهين فقال

* أُعِدَّتِ الْجَنَّةُ اسْتَدْعَى تَكَوُّنَهَا * وَ نَقْلُ آدَمَ مِنْهَا بَعْدَ اِسْكَانِ *

قوله اعدت الجنة مبتدأ اريد لفظه وجلة استدعى خبره اى هذا التركيب استدعى وأقتضى ان تكون الجنة موجودة الآن لان صيغة اعدت موضوعة للمعنى المضى والناظم ذكر لفظ اعدت الجنة على وجه الاقتباس من الاية الكريمة ولذلك غيرها تغيرا يسيرا بان اظهر الضمير المستتر فى اعدت وذلك لا يغتفره الاقتباس كما علم فى موضعه ومن غفل عن هذا قال لفظ الجنة بدل من الضمير المستتر جئ به لبيان مرجعه وبعد هذا قد اخطأ هذا القائل خطأ بينا حيث قال لفظ الجنة ليس من مقول الله والعجب منه انه اعترف بان الجنة بدل من الضمير المستتر فى اعدت واذا كان المبدل منه من مقول الله والبدل يكون منه وايضا مرجع الضمير يكون عين الضمير (ولتكون مطاوع التكوين والمراد به هنا الوجود والحصول الآن وقبله (قوله) ونقل آدم عطف على محل اعدت الجنة وهو مصدر مضاف الى مقوله اى نقل الله آدم منها اى من الجنة (قوله) بعد اسكان تكميل للبيت والا فلا حاجة اليه اذ النقل يستلزم الاسكان

لجنةاذ وجودمأ كول الجنة بدون وجودها غير معقول المعنى واثبت ان الجنة غير مخلوقة الآن ثبت ان تكون النار كذلك لعدم القائل الفصل (واجيب) عن هذا لاستدلال بوجوه الاول ان معنى قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه ان كل شئ مما سوى الله تعالى فهو هالك فى حدذاته اى قابل للهلاك فى حدذاته و بالنظر اليه من حيث هو هو مع قطع النظر عن علة وجوده وعدمه اذكل ماسوى الله تعالى هو ممكن فيكون وجوده مستفاداً من غيره وكل مايكون كذلك فهو فى حدذاته كالعدم وليس المراد كل شئ مما سوى الله يطرأ عليه العدم واذاكان كذلك فلايلزم من كون الجنة مخلوقة الآن طريان العدم عليها وهذا الجواب فى الحقيقة منع الملازمة (والثانى) انا لانم ان المراد منه كل شئ مما سواه يطرأ عليه العدم لم لايجوز ان يكون هذا العام مخصوصاً بقوله تعالى اكلها دائم ومعناه ح ان كل شى مما سوى الله تعالى غير الجنة يطرأ عليه العدم يؤيده ماحكى عن الضحاك انه قال كل شئ هالك الاالله والعرش والجنة والنار وهذا الجواب راجع الى منع دليل الملازمة يعنى لانسلم ان كل ماسوى الله تعالى فهو ينعدم (والوجه) الثالث ان قوله تعالى اكلها دائم على معنى ان مأكول الجنة دائم لايمكن ان يجرى على ظاهره لان المأكول لامحالة يفنى بالاكل فلايمكن ان يكون دائما بل معناه انه كلما فنى شئ من مأكولات الجنة حدث عقيبه مثله و اذاكان المراد هذا فلم لايجور ان ينعدم الجنة طرفة عين فان ذلك لاينافى حدوث المأكولات بعضا عقيب بعض وهذا الجواب فى الحقيقة منع بطلان التالى كذا قاله صاحب الانقاد فقول الناظم اكلها دائم لانه فان اشارة الى جواب الثالث من الاجوبة السابقة وحاصله ان اكل الجنة دائم بمعنى لاينقطع كلما فنى شئ منه حدث عقيبه مثله لابمعنى انه فان بالاكل لان الفانى لايوصف بالدوام هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام فانه من مزالق الاقدام (وقال) المولى الخيالى وفى قوله واكلها دائم لانه فان اشارة الى ردما استدل به ابو هاشم على كون الجنة والنار غير مخلوقتين وقد سبق منا تصويره وحاصل ماقصده المحقق تخصيص الجنة من آية الهلاك او حمل الهلاك على غير الفنا انتهى (اقول) التوجيه الثانى من كلام الخيالى يحتاج الى كثر الكفر والخيالى حتى تنكشف الحال فى المآل (ولما كان) ابدية النعيم والاكل مستلزما لابدية الجنة واهلها استلزاما ظاهرا اكتفى الناظم بذكر الملزوم عن اللازم ولم يتعرض ما فى عامة الكتب من قولهم ولاتفنيان ولا يفنى اهلهما ومن المسائل السمعية ان اهل الكبائر

(غير)

غير التائبين فى مشية الله تعالى عند اهل السنة و الناظم المحقق اشار الى ذلك بقوله

* اهلُ الكبائرِ غيرُ التائبين لهم * رجاءُ عفوٍ برغمِ الحاسدِ الشّانى *

قوله اهل الكبائر مبتداء غير التائبين صفة اهل لهم خبر مقدم عن المضاف اليه وهو فاعله ومفعوله محذوف اى لهم رجاء عفو الله كبائرهم والباقى قوله برغم الحاسد للملابسة والجار مع المجرور ظرف مستقر حال من المضاف اليه ومن قال حال من المضاف وهو الرجاء فقط غلط وسيأتى وجهه اى لهم رجاء عفو ملابسا برغم انف الحاسد والرغم بتثليث حركة الراء الكره مصدر رغم يرغم كمنع يمنع كذا فى القاموس وهو كناية عن الاذلال والتحقير الحسد هو تمنى زوال نعمة الله عن عباده وعفو الكبائر ههنا من اعظم نعم الله تعالى وفضله عن عباده ومعنى الحاسد انكاره لعفو الله والشانى المبغض عليه واراد بالحاسد الشانى اهل الاعتزال وسبب صدهم العداوة لعلماء اهل السنة (ثم اعلم انه لا خلاف فى ان الكبيرة المقرونة بالتوبة معفوة وانما الخلاف فى الكبيرة الغير المقرونة بها فالمذهب عندنا عدم القطع بالعفو ولا بالعقاب بل كلاهما فى مشية الله تعالى واذا كانا فى مشية الله تعالى فالعفو مرجو منه تعالى لانه كريم فاشار اليه الناظم بقوله لهم رجأ عفو هذا الذى ذكرناه فى الكبائر واما الصغائر فهى عندنا كالكبائر الا ان الرجأ فيها اقوى (وههنا) مذهبان اخران الاول مذهب المرجية فانهم قالوا انه تعالى يعفو عن الصغائر والكبائر مطلقا اذ لا عقاب الا على الكافر عندهم وتمسكوا فيه بقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام (انا قد اوحى الينا ان العذاب على من كذب وتولى) وقوله تعالى كلما القى فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاء نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شئ ان انتم الا فى ضلال كبير وقوله تعالى (فانذرتكم نارا تلظى لا يصليها الا الاشقى كذب وتولى) والجواب عن الاول ان المراد بالعذاب ما كان مؤبدا فانه مختص بالكافر وعن الثانى ان الآية مسوقة لبيان حال الكفار فى النار والمعنى كلما القى فوج من الكفار فى جهنم فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير فاجابوا بانه قد جاء نا نذير لكن كذبنا هم وضللناهم فوقعنا فى هذا العذاب وذلك لا ينافى القاء طائفة اخرى من عصاة المؤمنين فى جهنم لعصيانهم وعدم امتثال امر ربهم وعن الثالث ان المراد بالنار النار المخصوصة العقوبة الحرارة كما يشعر به صيغة التفعل واريد

بذلك نفى التأبيد فانه مخصوص بالكفرة كما سبق (والمذهب) الثانى مذهب المعتزلة فانهم ذهبوا الى امتناع العفو سمعاً وان جاز عقلا و منهم من منعه عقلا ايضا و تمسكت المعتزلة القائلون بامتناعه بالايات الواردة و فى وعيد الفساق مثل قوله تعالى فى حق آكل اموال اليتامى (و من يفعل ذلك عدوانا و ظلما فسوف نصيله ناراً وفى الفار عن الزحف (و مأوى جهنم و بئس المصير و قوله تعالى و من يعص الله و رسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ابداً الى غير ذلك من الآيات الدالة على الوعيد فى حقهم فلو تحقق العفو و ترك العقاب يلزم الخلف فى وعيده و الكذب فى اخباره و كلاهما محالان عليه تعالى و الجواب انا لانم كون هذه الايات عامة بل خاصة بالكافرين فيكون من قبيل العام الذى خص منـه البعض و على تقدير عمومها انما يدل على الوقوع دون الوجوب و قد كثرت النصوص فى العفو فيخصص المذنب المغفور من عمومات الوعيد و بعض الاشاعرة اجاب بجواز خلف الوعيد بناء على انه كرم عرفا فيجوز من من الله تعالى قال السعد فى شرح العقايد و المحققون على خلافه كيف و هو تبديل للقول و قد قال تعـالى مايبدل القول لدى انتهى و قال فى كشف الاسرار شرح البزدوى فى الاصول الدليل الواضح على العفو عن صاحب الكبيرة مانرى بان العفو عن صاحب الكبيرة حسن فى الدنيا حتى كان العفو عن القصـاص و عن كل جناية مندوباً اليه قال الله تعـالى (فمن عفى له من اخيه شئ فاتبـاع بالمعروف فمن عفى واصلح فاجره على الله) و كذا العفو فى الآخرة حسن وان مات مصراً على الكبيرة من غير توبة عند اهل السنة حتى جاز ان يدخله الله تعـالى الجنة بفضله و كرمه من غير تقديم عقوبة رغما لانوف المعتزلة انتهى و بهذا النقل انكشف قول الناظم برغم الحاسد الثانى من حيث المعنى والاعراب فتأمل (و قال) ابن جماعة الناس على قسمين مؤمن و كافر فالكافر فى النار اجماعا و المؤمن على قسمين طايع و عاص فالطايع فى الجنة اجماعا و العاصى على قسمين تائب و غيره فالتائب فى الجنة و غير التائب فى مشية الله (فائدة) و فى التسديد شرح التمهيد اعلم ان هنا مسئلة ذكرها المصنف فى التبصرة و السـيد الامام فى المصداق و قال مشايخنا اذا كان صاحب الكبيرة معتزلياً او خارجيا يكفر لانه لما ارتكب الكبيرة مع اعتقاده انه يكفر او يخرج عن الايمان كان كافراً و خارجا عن الايمان و لانه بارتكابه ييأس من روح الله و يقنط من رحمة ربه و لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون و من يقنط من رحمته الا الضالون انتهى و استدل الناظم المحقق رحمة الله تعالى على هذا المسئلة بوجهين فقال

* اذلا عقوبة تعفى عنده معها * ولم يقيدبها آيات غفران *

هذا تعليل للحكم السابق وهو كون الكبائر مرجوا لعفو (قوله تعفى مضارع مبنى للمفعول ونائب فاعله ضمير راجع الى العقوبة وعنده ظرف تعفى والضمير المجرور راجع الى اهل الاعتزال الدال عليه لفظ الحاسد وضمير معها راجع الى التوبة الدال عليها لفظ التائبين (قوله ولم يقيد بالتذكير مع تأنيث نائب الفاعل للفصل بينهما واضافة الايات الى الغفران من قبيل اضافة الدال الى المدلول اى آيات دالة على غفران الله تعالى وفيه اشارة الى ان العفو والغفران بمعنى واحد وهو ترك عقوبة المجرم والستر عليه بعدم المؤاخذة وجملة لم يقيد معطوفة على مدخول اذاشارة الى دليل النقلى التحقيقى كما ان الجملة الاولى اشارة الى الدليل العقلى الالزامى (امابيان الدليل العقلى فهو ان الاعتزال قداعترفوا بانه تعالى عفو وهو الذى يعفو عن الذنب مع استحقاق العذاب والعقاب وهم لايقولون به الامر تكب كبيرة مات بلاتوبة اذلا استحقاق للعقاب بالصغائر اوبالكبيرة مع التوبة عندهم فلم يبق الا الكبيرة الغير المقرونة بالتوبة فثبت انه يعفوا عنها بمقتضى اسمه العفو كما ذهب اليه الجمهور من الاصحاب (واما بيان الدليل النقلى فهو ان الايات الواردة فى باب العفو والغفران بعضها مطلقة وبعضها عامة كقوله تعالى (ان الله لذو مغفرة للناس على ظلمهم) وقوله تعالى (ان الله يغفر الذنوب جميعاً) وقوله تعالى (ان الله لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) فيجب اجراؤها على اطلاقها وعمومها اذلا دليل على تقييدها بالتوبة او حملها على تأخير العقوبة المستحقة اوعلى ترك مافصل بالامم السالفة من المسخ وكتبة الاثام على ابوابهم الى غير ذلك من التأويلات الفاسدة التى يزعمها اهل الاعتزال على ان التقييد بالتوبة لايستقيم فى قوله تعالى ان الله لايغفر ان يشرك فان المغفرة بالتوبة نعم الشرك ومادونه فلا يصح التفرقة اصلا اذلا فرق بين الشرك ومادونه فى غفرانهما كذا قالوا وفى هذا البيت شبه تضمين لان البيت الاول يفتقر اليه فتأمل ومن الدلائل الدالة على ثبوت العفو لمرتكب الكبيرة من غير توبة الاحاديث الواردة فى باب الشفاعة والمعتزلة القائلون بامتناع العفو خصصوها برفع الدرجات وزيادة المثوبات للطيعين والتائبين فاشار الناظم الى رد ذلك فقال

* ولا تخص احاديث الشفاعة ما * ليست تعم لاوقات واعيان *

الواو لعطف دليل على دليل قوله لاتخص بالتأنيث واحاديث منصوب

على انه مفعول تخص وهو جمع حديث على غير قياس والقياس ان يجئ على احدثة كرغيف وارغفة والشفاعة طلب العفو عن الذى وقع الجناية فى حقه وقريب من هذا المعنى قول من قال ان الشفاعة اسم لطلب التجاوز عن امور مخوفة وشدائد موبقة وكلمة ما مرفوعة المحل فاعل تخص هو عبارة عن الايات الدالة على نفى الشفاعة مثل قوله تعالى وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع واسم ليست ضمير راجع الى ما وجملة تعم خبر ليست واللام فى الاوقات صلة تعم واعيان بمعنى اشخاص عطف على اوقات وفى هذا البيت صنعة طباق فافهم والمعنى ان الاحاديث الواردة فى باب الشفاعة مثل قوله عليه السلام (شفاعتى لاهل الكبائر من امتى) مما يدل ايضا على ثبوت العفو لمن ارتكب الكبيرة من غير توبة اذ معنى الشفاعة طلب العفو كما سبق وقد جعلها المعتزلة مخصوصة للمطيعين والتائبين لرفع الدرجات لورود النصوص الدالة على نفى الشفاعة مثل قوله تعالى (واتقوا يوما لاتجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة) وقوله تعالى (من قبل ان يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ورده الناظم المحقق بانها ليست تعم لاوقات واعيان فلا تكون مخصصة ذكرناه فتدبر كذا قاله المولى الخيالى (والحاصل) ان تلك الايات لاتجوز ان تكون مخصصة لاحاديث الشفاعة باهل الكبائر التائبين بل تبقى عامة لهم ولغيرهم من اهل الكبائر فتدل على المقصود وهو ثبوت العفو لمرتكب الكبيرة من غير توبة واذا ثبت جواز العفو والمغفرة بدون الشفاعة لصاحب الكبيرة بفضله ورحمته فبالشفاعة بطريق الاولى (ومن المسائل السمعية شفاعة الاخيار الثابتة بالايات والاحاديث فاشار الناظم المحقق رحمه الله عليه اليها بقوله

* وللرسول بل الاخيار كلهم * شفاعة لعصيان عند رحمن *

قوله للرسول خبر مقدم وشفاعة مبتداء مؤخر وتعريفه للجنس ومن خصصه برسولنا صلى الله عليه وسلم فله ان يعم الاخيار حتى يشمل لسائر الانبيأ والرسل وللاصفيا والعلمأ الذين هم هداة السبل وفى سنن ابن ماجة عن عثمان بن عفان رض مرفوعا يشفع يوم القيمة ثلاثة الانبيا ثم العلماء ثم الشهداء ومعنى الشهادة قدم قبيل هذا البيت وكلمة بل للترقى من الاعلى الى الادنى وعادة العرب عكس هذا كقولهم فلان عالم وتحرير وتنوين عصاة عوض عن المضاف اليه اى لعصاة المؤمنين وانما خصت الشفاعة لعصاة المؤمنين لانهم محل النزاع ولذلك ورد شفاعتى

(لاهل)

لاهل الكبائر من امتى وفى ذكر رحمن تلميح الى قوله تعالى (لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهداً) وقوله تعالى الا من اذن له الرحمن) وفى استعمال الرحمن منكرا كلام وليس له جواب الا الضرورة واتفقت الامة على ثبوت الشاعة للانبيأ والرسل وسائر الاخيار من العلمأ الابرار ثم اختلفوا فذهبت الاشاعرة الى ثبوتها لاهل الكبائر من الامة لاسقاط العذاب والعقاب لما مر من الاحاديث ولقوله تعالى (واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) اى لذنبهم بدلالة سياق الاية عليه ولان مرتكب الكبيرة مؤمن عند اهل الحق وطلب المغفرة والعفو لذنب المؤمن شفاعة له فى اسقاط عقابه (وقالت المعتزلة بل هى لزيادة الثواب ورفع لدرجات لا لدرء العذاب والعقاب وقدم الجواب عن قولهم فذكر ثم الظاهر من من عبارة الناظم ان هذه الامة بل عامة للامم السالفة نعم الشفاعة الكبرى مختصة بنبينا صلى الله عليه وسلم (ومن) المسائل السمعية ايضا ان لدعوة المطيعين لله تعالى تأثيرا بليغا فى صرف القضأ المعلق دون المبرم وفى تخفيف الذنوب ودفع العذاب ورفع الدرجات وذلك ايضا يدل على ثبوت العفو لاهل الكبائر من الامة فاشار اليها بقوله

*وللدعاء لاموات واحياء * منافع شوهدت فى بعض احيان *

وقع فى بعض النسخ وفى الدعاء لاحيأ واموات بكلمة فى وبتقديم الاحيأ على الاموات لكن النسخة التى احترناها هى الاولى فتدبر يعنى ان الدعاء للاموات له منافع لدفع العذاب والعقاب عنهم كما يشاهدها اولى الابصار من عباد الله الصالحين ويحكمون بوقوعها واما الدعاء للاحيأ فله ايضا منافع لهم لدفع البلاء وكشف الباساء والضراء ويشاهدها اولى الابصار من عباد الله الصالحين ويحكمون بوقوعها واما الدعاء للاحياء فله ايضا اكثر الناس ويعترفون بثبوتها ويدل قول تعالى (ادعونى استجب لكم) وقوله عليه السلام (لا يرد القضا الا الدعأ) رواه الترمذى وقوله عليه السلام الدعا ينفع مما نزل ومما لم ينزل رواه البزاز والطبرانى والحاكم وقال صحيح الاسناد والحاصل ان الله تعالى قاضى الحاجات ومجيب الدعوات ودافع البليات (والمعتزلة) خالفوا فى هذه المسئلة اهل السنة والجماعة تمسكا بان القضا لا يتبدل قال صاحب بدء الامالى (وللدعوات تأثير بليغ) وقد ينفيه اصحاب الضلال) والمراد باصحاب الضلال هم المعتزلة قال المولى الخيالى ومن هنا قد ظهر بطلان قاعدة وجوب رعاية الاصلح لاهل

الا عـتزال اذلو وجبت لكـان تغييرا للواجب وانه بط قطعا انتهى (فائده) قيل واما اجابة دعوة الكافر ففيهـا خلاف بين مشـايخ الحنفية ونقله الرؤيانى فى كتابه بحرالمذهب عن الشافعية ونفى الاستجابة فيه فهو المنقول عن الجمهور على ماذكر فى شرح العقايد وكان مسـتدلهم مانقله البغوى فى معالم التنزيل عن الضحاك فى تفسير قوله تعالى ومادعاء الكافرين الا فى ضلال واما المحققون فعلى ان هذا فى العقبى واما فى الدنيا فقد يقبل الله دعاء الكافرين لانه تعالى حين قال ابليس (رب انظرنى الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم) فاجاب دعاءه فى الجملة وقوله عليه السلام (اتقوا دعوة المظلوم ولو كان كافرا) فانه ليس دونها حجاب رواه احمد وغير عن انس مرفوعا كذا قاله على القار (اقول) فهم من مجموع ماذكرههنا ان للدعوات تأثيرابليغـا سواء كانت الدعوة لنفع الغير اولضره ولذلك عم الشيخ العلامة ابو الحسن سراج الدين على بن عثمـان الاوشى فى منظومته المسمى ببداء الامالى حيث قال (وللدعوات تأثيربليغ) الى اخره وكان اللائق على الناظم التعميم الا انه ذكر ماهو الغـالب فى باب الدعاء وهو مايكون للمنـافع ثم اشـار الى تحقيق مسئلة اختلف فيهـا العلماء فقال

* وليس يدخل فى الايمان اعمال * بل ليس ذاغير تصديق واذعان *

قوله اعمال اسم ليس وفى يدخل ضمير راجع الى الاعمال والجملة خبره فالاعمال وان تأخرت لفظا لكنها متقدمة مرتبة فلايلزم الاضمار قبل الذكر والمراد منها الفرائض كالصلاة والزكاة والصوم الى غير ذلك وفيه ايمـاء الى ان القائلين بدخول الاعمال يريدون ان جميع الاعمال داخلة فى الايمان وكلمة بل للانتقـال من حكم الى حكم اخر لا للاضراب وذا اسم ليس اشـارة الى الايمان وغير تصديق تركيب اضافى خبر ليس واذعان عطف على تصديق ومعنى الاذعان قبول حكم المخبر على وجه الايقان (قيل) الايمـان فى اللغة التصديق مطلقا قال الله تعالى وما انت بمؤمن لنا اى بمصدق لنـا وقال النبى صلى الله عليـه وسـلم الايمـان ان تؤمن بالله وملائكته ورسله اى تصدق واختلف الناس فى معناه الشرعى اختلافالا سبيل الى ذكره لكثرة الاقاويل فيـه فنحن نذكر بعض الاقوال لئلا يؤدى الى الملال (فمـن النـاس) من زعم ان الايمـان عبـارة عن التصـديق

(بالقلب)

ب والاقرار باللسان والعمل بالاركان وحكى ذلك القول عن مالك
الشافعي والاوزاعى وعن اهل الظاهر وجميع ائمة الحديث كاحمد ابن
حنبل واسحق بن راهوية وقال صاحب التبصرة الايمان الشرعى عبارة
عن التصديق بالقلب والاقرار باللسان دون غيرهما من الجوارح قال
سعدالدين فى شرح المقاصد وكون الاقرار ركنا من الايمان ملحقا باصله
انما هو عند بعض العلماء كشمس الائمة السرخسى وفخر الاسلام وكثير
من الفقهاء وعند البعض هو التصديق وحده والاقرار شرط لاجراء الاحكام
فى الدنيا حتى لو صدق بالقلب ولم يقر باللسان مع تمكنه منه كان مؤمنا
عندالله انتهى وقال بعضهم الايمان هو التصديق بالقلب فقط واليه ذهب
الشيخ ابو منصور الماتريدى وهو مروى عن ابى حنيفة رحمه الله بل قيل
وقد صرح به ابوحنيفة رحمه الله بل قيل وقد صرح به ابوحنيفة رح فى كتاب
العالم والمتعلم فاشار المحقق الى هذا المذهب الاقوى والاعتقاد الاسنى بقوله
بل ليس ذا غير تصديق واذعان (والدليل) على ذلك المذهب من وجوه
الاول) مقابلة الايمان بالكفر فى مواضع كثيرة والمراد من الكفر التكذيب
بالاتفاق فيكون المراد من الايمان المذكور فى مقابلته التصديق بالقلب والثانى
قول الكفار عند الاضطرار امنا كما قال فرعون عند قرب الغرق (امنت انه
لااله الاالذى امنت به بنو اسرائيل) وقال قوم يونس عليه السلام امنا بالله
وحده والخصم مقر بان المراد من الايمان فى ذلك التصديق العارى عن العمل
والثالث) عطف الاعمال على الايمان فى مواضع كثيرة من القرأن كقوله
تعالى (ان الذين امنوا وعملوا الصالحات) والعطف يقتضى المغايرة (والرابع
اضافة الايمان الى القلب فى كثير من الايات كقوله تعالى (فى الذين آمنوا
وعملوا الصالحات اولئك كتب فى قلوبهم الايمان وقوله تعالى تعالى ولم تؤ من
قلوبهم) واذا كان الايمان عبارة عن التصديق والازعان عند الاكابر والاعيان
فلا تكون الاعمال داخلة فى حقيقة الايمان كما اشار اليه الناظم بقوله وليس يدخل
فى الايمان ويدل على هذا الحكم قوله تعالى (ياايها الذين امنوا اقيموا الصلوة
واتوا الزكوة وقوله تعالى ياايها الذين امنو اكتب عليكم) الصيام لان الامر
بالفرائض بعد النداء بامنوا يدل على انها ليست اجزاء للايمان و يدل عليه
ايضا قوله تعالى (فمن يعمل من الصالحات فهو مؤمن) وقوله تعالى (ومن
يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن) لان الشئ لايكون قيدا
لاشرطا لجزئه ويدل على ذلك ايضا قوله عليه السلام فى جواب جبريل

عند سؤاله عن حقيقة الايمان (الايمان ان تؤمن بالله) الحديث (وايضا) نقول حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بصحة ايمان من تكلم بكلمة الشهادة قبل العمل بالفرائض وحكم بها الصحابة والتابعون ومن بعدهم من العلماء الى هذا الآن ولم ينكر عليه احد من علماء الزمان فذلك اجماع وحجة لا يسوغ انكارها فى ذلك الشان (وماقاله) الناظم من ان الاعمال غير داخلة فى الايمان هو ما عليه اكابر العلماء لاعيان كابى حنيفة واصحابه واختاره امام الحرمين وجمهور الاشاعرة لما مر ان حقيقة الايمان هو التصديق القلبى فقط او هو مع الاقرار ومذهب مالك والشافعى والاوزاعى هو المنقول عن السلف وكثير من المتكلمين انها الاعمال داخلة فى الايمان (قال) على القارى والظ كما قال بعض المحققين ان مرادهم انها داخلة فى الايمان الكامل لانه ينتفى الايمان بانتفائها كما هو مذهب المعتزلة والخوارج فالنزاع فى المسئلة بين الفريقين من اهل السنة لفظى انتهى (ولما) استشعر الناظم قائلا يقول لوكان الايمان عبارة عن التصديق القلبى فقط لما كان المصدق بقلبه كافرا بشد الزنار وغيره من الافعال والاقوال قال مجيباً لذلك السؤال

* وَالشَّرعُ قَدْ عَدَّ شَدَّ المَرْءِ زُنَّاراً * دَلِيلَ جَحْدٍ كَتَعظِيمِ الأَوْثَانِ *

اى صاحب الشرع وهو مبتدأ وجملة قدعد خبره وشد المرء مفعول اول لعدم وهو مصدر مضاف الى فاعله وزناراً مفعوله وهو حبل يشد على الوسط مخصوص بالنصارى (قوله دليل جحد مفعول ثان لعد والجحد والجحود الانكار مع العلم قوله كتعظيم خبر مبتدأ محذوف اى مثال هذا الحكم مثل تعظيم المرء لاوثان والمراد بتعظم الاوثان السجود لها بالاختيار واوثان جمع وثن بالتحريك ويجمع على وثن بالضم ايضا مثل اسد وآساد وحاصل هذا الجواب ان صاحب الشرع وهو نبينا صلى الله عليه وسلم قدعد امثال ذلك الافعال من امارات التكذيب ودلائله فلهذا حكمنا بكفر من فعل امثال هذه الافعال بالاختيار وان كان له تصديق قلبى لحقيقة الايمان هو التصديق الخالى عن امارة التكذيب ومن امثال ذلك استحلال المحرمات القطعية والاستخفاف وعدم المبالات بالمعصية وعدها هيناً وحقيرا ثم (اعلم أن المسئلة كون الاعمال جزء من الايمان تفاريع (منها) مسئلة زيادة الايمان ونقصانه فمن قال بالجزئية يقول بزيادة الايمان ومن قال بعدمها يقول بعدم الزيادة (فنقول اذا عرفت ان الايمان عبارة عما ذهب اليه ابو حنيفة رح من التصديق والاقرار وذلك لا يزيد

ولا ينقص بحسب الاجزاء لكن يقوى ويرسخ باعتبار تعاضد الادلة اليقينية والكشف والاسرار الباطنة ويكمل ايضا باعتبار المداومة على العبادات والمجانبة عن السيئات اذ يعرف كل احد ان ايمان الانبياء عليهم السلام والملائكة الكرام واعتقادهم ليس كايمان العوام واعتقادهم فى القوة والثبات لان ايمانهم لا يقبل التغيير وان وصلت اليهم النوائب والحوادث بخلاف ايمان العوام (والايات) الدلالة على زيادة الايمان كقوله تعالى (واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا) وقوله تعالى (واما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا) وقوله تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم تأول بذلك الاعتبار المذكور انفا وقد روى عن ابى ح رح ان من آمن بكل آية نزل واعتقد عليه زاد ايمانه باعتبار متعلقه وقال البعض الثبات فى الايمان توحيد فى كل ساعة مثل ما انعدم وقيل يزداد نور الايمان بالاعمال الصالحة وينقص بارتكاب المعاصى اونقول المراد من الزيادة من ثمرته واشراق نوره وضيائه فى القلوب بالاعمال الصالحة والحاصل الزيادة تكون فى عوارض الايمان ولوازمه الخارجة عنه والزيادة فى العوارض لا يستلزم الزيادة فى الحقيقة وكلامنا فيها كذا قالوا وقال صاحب المواقف ظاهر الكتاب والسنة ان الايمان يزيد وينقص وهو مذهب الاشاعرة والمعتزلة والمحكى عن الشافعى وكثير من العلماء وروى عن ابى حنيفة رح وعن اصحابه وكثير من العلماء وهو اختيار امام الحرمين انه لا يزيد ولا ينقص لانه اسم للتصديق البالغ حدا لجزم والاذعان ولا يتصور فيه الزيادة والنقصان والمصدق اذا ضم الطاعات اليه وارتكب المعاصى فتصديقه بحاله لم يتغير اصلا وانما يتغير اذا كان اسما للطاعات المتفاوتة قلة وكثرة انتهى لكن الحق ان النزاع فى هذه المسئلة بين الفريقين لفظى ايضا اى كما فى اصلها (وقال) الرازى هذا المبحث نزاع لفظى لان المدار بالايمان ان كان هو التصديق فلا يقبلهما وان كان الطاعات فيقبلهما (ثم) ذهب الى التوفيق بين المذهبين فقال الطاعات مكملة التصديق فكل مادل على ان الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان يكون مصروفا الى اصل الايمان ومادل على كونه قابلا لهما كان مصروفا الى المكملات مجازا فح تكون الزيادة الواردة فى قوله تعالى مصروفا الى المكملات لا الى حقيقة الايمان فان قيل ان قوله تعالى (اليوم اكملت لكم دينكم) يدل على ان الايمان كان قبل ذلك اليوم ناقصا وزاد فى هذا اليوم فثبت انه يقبل الزيادة والنقصان اجيب عنه بوجهين الاول ان معنى قوله اكملت اظهرت حتى قدرتم

على اظهاره والثانى ان تمامه وكماله بالامن عن العدو كمن يقتل عدوه من الملوك ويقول اليوم تم ملكى وسلطنتى وعزتى (ومن التفاريع) مسئلة ان الايمان والاسلام واحد عند الحنفية خلافا لبعض الشافعية والحشوية والى هذا اشار الناظم المحقق رحمه الله بقوله

* وَلَا يُغَايِرُ إِيمَانٌ وَإِسْلَامٌ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُمَا فِي الشَّرْعِ حُكْمَانِ *

الواو لعطف مسئلة على مسئلة (قوله) يغاير من المغايرة التى تقتضى مشاركة الاثنين فى اصل الفعل والمعنى لايغاير ايمان المؤمن لاسلامه ولا اسلامه لايمانه والواو فى قوله ولم يكن لعطف جملة على جملة للكشف والبيان ولو قال فلم يكن لكان اخرى فتأمل (قال) المولى الخيالى قديفهم من كلام الاصحاب ان المراد بعدم المغايرة بين الايمان والاسلام هو الاتحاد بحسب المفهوم لكونهما عبارتين عن الاذعان والقول وقديفهم ان المراد بذلك عدم الانفكاك بينهما فعلى هذا يكون قول المحقق ولم يكن لهما فى الشرع حكمان قريبا من العطف التفسيرى انتهى والظاهر ان قوله لم يكن مضارع كان التامة بمعنى لم يوجد والالف واللام فى الشرع عوض عن المضاف اليه اى فى شرع الله او فى شرع رسول الله اذ لاشارع غيرهما وحكم الشئ اثره المترتب عليه قال فى شرح المهمات وحكم الايمان اثنان احدهما ان يحفظ عرض المؤمن وماله ودينه واهله وعياله وثانيهما ان يدخله الجنة وكذلك حكم الاسلام فليسا متغايرين وليس لهما حكمان متغايران بل لهما حكم واحد فى شرع الله تعالى ثم اعلم ان هذه المسئلة من تفاريع مسئلة عدم دخول الاعمال فى الايمان كما مرت اليه الاشارة فنقول قد اختلف الائمة فى ان الايمان عين الاسلام او غيره بمعنى انهما مترادفان كالليث والاسد ام متغايران كالانسان والفرس فذهب عامة اهل السنة والجماعة وقوم من المتكلمين الى انهما شئ واحد وهما من قبيل الاسماء المترادفة فكل مؤمن مسلم وكل مسلم مؤمن وان اختلفا بحسب اللغة اذ الايمان فى اللغة هو التصديق والاسلام هو الانقياد وقيل الاخلاص كما قال الله تعالى (اسلم قال اسلمت لرب العالمين) اى اخلص (واستدلوا على مطلوبهم بوجوه (الاول) ان الايمان هو التصديق بالله تعالى والاسلام اما ان يكون مأخوذاً من التسليم وهو تسليم العبد نفسه لله تعالى او يكون مأخوذا من الاستسلام وهو الانقياد وكيف ما كان فهو راجع الى ما ذكرنا من تصديقه بالقلب واعتقاده بانه تعالى خالقه فح يكون كل مؤمن مسلماً وكل

(مسلم)

مسلم مؤمنا والثانى انهما لوكان متغايرين لتصور احدهما بدون الاخر لكن اللازم بط فالملزوم مثله والثالث ان الايمان هوالدين والدين هوالاسلام ينتج ان الايمان هو الاسلام وهو المط اما بيان الصغرى فظ واما بيان الكبرى فلقوله تعالى (ان الدين عندالله الاسلام) فلوكان الدين غيرالاسلام لماصدق عليه بهو هو لكن اللازم بط و الملزوم مثله (قال المولى الخيالى واما التمسك فيه بقوله تعالى (فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فماوجدنا فيها غير بيت من المسلمين) فضعيف جداً كمالايخفى (اقول وجه الضعف على ما قاله عصام الدين هو ان الاستثناء يصح اذاكان المسلمون اخص من المؤمنين ونظيره ليس فى البلد من العلماء الا اهل بيت من النحويين فلا يكون ح فى الآية دلالة على اتحادهما وذهبت الحشوية وبعض من المعتزلة واصحاب الظواهر الى انهما متغايران وتمسكوا فيه بوجوه الاول انه تعالى نفى الايمان مع اثبات الاسلام فى قوله تعالى (قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا) فلوكان الايمان عين الاسلام لماصح نفى احدهما مع اثبات الاسلام ولزم التناقض فاللازم بط والملزوم مثله وبيان الكل ظاهر (والثانى) ان الله تعالى عطف المؤمنين على المسلمين والعطف يقتضى المغايرة (والثالث) قوله عليه السلام فانه عليه السلام عرف الايمان بالاسلام حين سأله جبرائيل عليه السلام فقال يامحمد اخبرنى عن الايمان فقال الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره فقال صدقت فقال اخبرنى عن الاسلام فقال ان يشهد ان لااله الاالله وتقيم الصلاة وتؤتى الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استعطت اليه سبيلا قال صدقت ففرق النبى صلى الله عليه وسلم بينهما فدل على تغايرهما (والجواب) عن الاول ان الكلام فى الايمان والاسلام المعتبرين فى الشرع لافى مفهومها بحسب اللغة فان الاسلام يطلق بالاشتراك اللفظى على معنيين احدهما لغوى وهوالاستسلام والانقياد الظاهرى وثانيهما شرعى وهونفس الايمان الذى هو مراد من قوله تعالى (ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه) والذى اثبته الله تعالى لهؤلاء الاعراب مع نفى الايمان عنهم المعنى الاول لا الثانى اى اللغوى لاالشرعى فيكون معنى الآية والله اعلم قولوا استسلمنا خوفا من السيف (وعن الثانى) ان تغاير العطف على طريق التفسير (وعن الثالث) بوجهين احدهما انا لانسلم ان جبرائيل عليه السلام سئل فى المرة الثانية عن الاسلام بل سئاله

عن احكام الشرايع كما ذكر فى بعض الروايات انه سئال عن شرايع الاسلام فاجاب بما اجاب (والثانى) اناسلمنا ان سؤاله فى المرة الثانية عن الاسلام لكن يجوز ان يكون المراد منه الشرايع مجازاً كما ذكر الايمان واريد به الصلاة فى قوله تعالى (وماكان الله ليضيع ايمانكم اى صلواتكم) الى بيت المقدس وفيه نظر لان الاصل عدم المجاز (قال صاحب انتقاد والحق ان اثبات اتحادهما صعب لان كلام الله تعالى وكلام الرسول كل واحد منهما يدل على المغايرة بينهما قال الله تعالى (ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات فان العطف تقتضى المتغايرة بينهما وقال النبى صلى الله عليه وسلم فى جواب جبرائيل ان الايمان ان تؤمن بالله الحديث ثم قال التوفيق بين المذهبين ان الايمان فى ظاهر الشرع انما هو الاقرار وجعلوا الاقرار لدلالته على الاعتقاد قائما مقام الاعتقاد و الاسلام ايضا كذلك فمن نظر الى ظاهر الشرع ذهب الى انهما واحد ومن نظر الى الحقيقة ذهب الى التغاير بينهما والخوض فى هذه المسئلة لاطائل تحته فلهذا اعرضنا عن اطنابها انتهى (ومن التفاريع) ان ايمان المقلد صحيح املا واليه اشار بقوله

وذكر فى التأويلات ان الايمان والاسلام اذا ذكرا معاً كان المراد منهما واحد واذا ذكر كل واحد منفردا كان المراد من الايمان التصديق الباطل ومن الاسلام الطاعات

* وَلِلْمُقَلِّدِ اِيمَانٌ يُثَابُ بِهِ * وَاِنْ يَكُنْ عَاصِيًا بِتَرْكِ امْعَانِ *

المقلد شخص متصف بالتقليد ومعنى التقليد قبول قول الغير من غير دليل فكانه بقبوله جعله قلادة فى عنقه الامعان فى الشئ الدقة فيه والاهتمام والمراد به هنا النظر والاستدلال يعنى اذا ثبت ان الايمان هو التصديق القلبى فقد وان الاعمال ليست داخلة فيه ثبت ان ايمان المقلد صحيح يثاب عليه اذا وجد منه التصديق المذكور فينال الثواب الموعود المسطور بفضل الله الملك الغفور سواء وجد منه ذلك التصديق عن دليل او عن غير دليل الا انه يكون عاصيا بترك النظر والامعان فى الاستدلال على الايمان (وتفضيل) الكلام فى هذا المقام اختلف اهل الملة من الانام فى ان ايمان المقلد صحيح املا فذهب بعضهم الى انه صحيح وان كان عاصيا بترك الاستدلال والنظر المؤدى الى معرفة قواعد الدين وهو كفساق اهل الملة فى جواز مغفرته وتعذيبه بقدر ذنبه ثم عاقبة امره الى الجنة وهو مذهب ابى ح رح والشافعى ومالك واحمد بن حنبل والاوزاعى والثورى وكثير من المتكلمين وعامة الفقهاء واهل الحديث واستدلالهم بالعقل والنقل وفعل الرسول اما العقل فهو ان الايمان عبارة عن التصديق

(فان)

فان من اخبر بخبر فصدقه غيره لم يمتنع احد من ان يقول امن به او امن له فاذا صدق المقلد من اخبره عن الله و عن جميع صفاته و عن رسوله وعن جميع ماجاء به الرسول من الفرائض صار مؤمنا واما النقل فقول الرسول عليه السلام حين ساله جبرائيل عليه السلام ماجابه الا بالتصديق حيث قال صدقت (واما) فعل الرسول فانه عليه السلام كان يكتفى بالايمان من الاعراب الخالين عن النظر فى هذا الباب بمجرد التلفظ بكلمتى الشهادة وكذا اكتفى به الصحابة ومن بعدهم من الائمة الكرام نور الله مرقدهم الى يوم القيام وقالت عامة المعتزلة ان ايمان المقلد غير صحيح حتى قالوا لابد مع ابتنأ الاعتقاد على الدليل من الاقتدار على مجادلة الخصوم و دفع مايورد عليه من الشبهة واستدلوا على صحته بان حقيقة الايمان ادخال النفس فى الامان فاذا لم يعرف مااعتقده بالدليل العقلى لم يأمن من الوقوع فى الشبهة والخداع فلم يكن التصديق الخالى عن الدليل ايمانا فلايكون المقلد مؤمناً واجيب عنه بانا سلمنا ان الايمان ادخال النفس فى الامان لكن شرط انه لم يقترن بالمخبر ولم يعد بكلمة الباء او اللام كما اذا قيل آمن فلان واما اذا قيل امن فلان بكذا او امن به او امن له فلا يراد الا التصديق كذا قاله صاحب الانتقاد (ثم قال اعلم ان فائدة الخلاف فى ان ايمان المقلد هل هو صحيح ام لا انما يتحقق فى حق من نشأ على شاهق جبل ولم يخالط الناس ولم تبلغه الدعوة ولم يتفكر فى ملكوت السموات والارض اناء الليل واطراف النهار و اخبره انسان بما يفترض عليه اعتقاده فصدقه ذلك فيما اخبره من غير تفكر و تأمل فعند القائلين بصحته انه صحيح القائلين بعدم صحته لا (واما نشأ بين المسلمين من اهل القرى والامصار وكان من ذوى النهى والابصار وتفكر فى السموات والارض من اناء الليل واطراف النهار فن ذلك نوع استدلال منه ولايكون داخلا فى حد المقلد وان كان لايهتدى الى العبارة عن دليله ولايقدر على دفع الشبهة المعترضة حتى ان واحدا منهم متى عاين من الاهوال والافزاع يصف الله تعالى بكمال قدرته ونفاد مشيته فلم يكن فيه خلاف بيننا وبين الاشعرى وانما الخلاف فيه بيننا وبين المعتزلة انتهى ويؤيد هذا ماقاله التفتازانى فى شرح المقاصد فان قيل اكثر اهل الاسلام اخذون بالتقليد قاصرون او مقصرون فى الاسلام ولم يزل الصحابة ومن بعدهم من الائمة والخلفاء يكتفون منهم بذلك ويجرون عليهم احكام المسلمين فما وجه الاختلاف وذهاب كثير من العلماء والمجتهدين الى انه لاصحة لايمان المقلدين قلنا ليس الخلاف فى هؤلاء الذين نشئوا

فى ديار الاسلام من الامصار والقرى والصحارى وتواتر عندهم حال النبى صلى الله عليه وسلم وما اوتى به من المعجزات ولا فى الذين يتفكرون فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار فانهم كلهم من اهل النظر والاستدلال بل فيمن نشأ على شاهق جبل مثلا ولم يتفكر فى ملكوت السموات والارض فاخبره انسان بما يفترض عليه اعتقاده فصدقه فيما اخبره بمجرد اخباره من غير تفكر وتدبر انتهى (قال) المولى على القارى فى شرح بدء الامالى ثم التحقيق ماذكره السبكى من ان التقليد ان كان اخذا بقول الغير من غير حجة ولا جزم به فلا يكفى ايمان المقلد قطعا لانه لا ايمان مع ادنى تردد فيه وان كان التقليد اخذ قول الغير بغير حجة لكن جزما فيكفى ايمانه عند الاشعرى انتهى (وخلاصة) هذا البحث فى هذا المقام ان ايمان المقلد صحيح عند الائمة الاربعة الكرام الا انه عاص لانه ترك الاستدلال ولو بعقله ولا عذر لذى عقل فى جهل خالقه واليه اشار الناظم المحقق بقوله

* لاعذر من عاقل فى جهل خالقه * ان نال مدة فكر عند نعمان *

الجهل معرفة المعلوم على خلاف ماهو به وحد العلم معرفة المعلوم على ما هو به على ماذكره ابن جماعة والعقل غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الالات وقيل العقل ملكة تعقل صاحبها عن الفضايح وتمنعه عن القبايح واختلف فى محلها فقيل الدماغ ونوره فى القلب حتى يدرك الغائبات وكماله ان ينجى صاحبه من ملامة الدنيا وندامة العقبى وقد قيل ان العقل حيوة الارواح كما ان الروح حيوة الاشباح (قوله) ان نال شرط وفاعل فعل الشرط ضمير راجع الى عاقل ويجب حذف الجواب اذا تقدم على الشرط ماهو الجواب فى المعنى كما فى قوله تعالى (متى هذا الوعد ان كنتم صادقين) اى ان كنتم صادقين فمتى هذا الوعد وههنا كذلك اذا المعنى ان نال العاقل مدة يسع فكره لاعذر ومفهوم هذا الشرط ان لم ينل مدة فكره يعذر وهذا القيد غير مذكور فى بعض المتون كبدأ الامالى حيث قال صاحبه (وما عذر لذى عقل بجهل * بخلاف الاسافل والاعالى) ومدة منصوب على الظرفية مضاف الى فكر وهو بكسر الفاء اسم المصدر وبالفتح المصدر من باب نصر والتفكر التأمل وفيه ايماء الى قوله تعالى اولم يتفكروا فى ملكوت السموات والارض (قوله) عند نعمان ظرف لاعذر وفيه اشارة الى ان هذا القول اعنى

(وجوب)

وجوب الايمان بالعقل ارجح قول ابى حنيفة كما تفيده كلمة عند اذروى عنه عدم الوجوب كما سيأتى لكنه مرجوح بالنسبة الى هذا القول (ثم اعلم) ان الامة اتفقت على ان الايمان بالله تعالى واجب والكفر حرام لكنهم اختلفوا فى وجوب الايمان بالعقل ام بالسمع فذهب عامة مشايخنا الى انه واجب بالعقل ولو لم يؤمن يخلد فى النار قال ابوحنيفة لاعذر لاحد فى الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه وسائر خلق ربه (وقال) ابواليسرى البزدوى لايجب بالعقل ويعذر او لم يؤمن وبه قال الاشعرى وهو رواية عن ابى ح رح فمن اوجب الايمان بالعقل استدل بان حدوث العالم مشعر ان له محدثا وهو الصانع جل وعلا فيكون الايمان به واجبا على كل ذى لب وعقل وقد قال الله تعالى (اولم يتفكروا اولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض) فاحثهم الله تعالى النظر والتفكر وذلك لايمكن الا بالعقل فثبت وجوب الايمان على العاقل على ان الدليل الموجب للايمان قائم وهو الايات الدالة على حدوث العالم ووجود الصانع ومن لم يوجب الايمان بالعقل استدل بقوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وبان لعقل ليس بعلة موجبة للايمان قيل وثمرة الخلاف انما تظهر فى حق من لم تبلغه الدعوة اصلا اونشأ على شاهق جبل ولم يؤمن بالله وكذا من مات فى ايام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام ولم يؤمن فعند من اوجبه لايعذر فعند من يوجبه يعذر (ثم اعلم ان اصل هذا الخلاف انما هو فى الايمان بالله واما فى احكام الشرع فقد اجمعوا على ان الذى لم تبلغه الدعوة فهو معذور فى احكام الشرع الى قيام الحجة (فائدة) الصبى العاقل اذا كان بحال يمكنه الاستدلال هل يجب عليه معرفة الله تعالى ام لا (قال) الشيخ ابو منصور وكثير من مشايخ العراق يجب (وقال) فى بحر الكلام وكل عاقل بالغ يجب عليه ان يستدل بان للعالم صانعا كما استدل ابراهيم عليه السلام انتهى، (قال) بعضهم لايجب عليه شئ قبل البلوغ لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث الصبى حتى يبلغ الحديث واما اذا اسلم قبل البلوغ يكون ايمانه صحيحا وارتداده يكون ارتدادا واسلامه يكون اسلاما كذا قاله على القارى (وقال) المولى الخيالى واما من لم يبلغ منه اوان الحلم كالاطفال فقد ذهب الاكثرون الى انهم فى حكم ابائهم لماروى عن خديجة رضى الله عنها سألت عن ذلك فقال عليه السلام هم فى النار (وقالت المعتزلة لايعذبون بل هم خدم اهل الجنة على ماورد فى الحديث (وقيل علم الله تعالى طاعته وايمانه

على تقدير البلوغ ففي الجنة ومن علم منه الكفر والعصيان ففي النار (ولما كان العقل علة موجبة للايمان عند العلماء المعتبرين وان العبد مادام عاقلا بالغا لايصل الى مرتبة مسقطة عند الامر والنهى وكان القول بسقوط التكاليف قولا باطلا احدثه الاباحية اشار الناظم المحقق الى رده فقال

* وَلَيسَ مَرتَبَةٌ لِلعَبدِ مُسقِطَةً * تَكلِيفَهُ كَمَجَانِينٍ وَصِبيَانِ *

ليس فعل ناقص ومرتبة اسمه وتنوينه للتعظيم والكمال اى ليس مرتبة بالغة غاية الكمال وتذكير عاملها مبنى على ماذهب اليه بعض النحويين من جواز تذكير كل مؤنث غير حقيقي نحو اعجبنى الدار وقد يقال ان التاء فى المرتبة من نفس الكلمة ولاتجوز حذفها وكل مؤنث لايجوز حذف تائه يجوز تذكيره كما فى قوله تعالى لعل الساعة قريب ولم يقل قريبة والناظم اشار ههنا الى تجويز الوجهين وللعبد ظرف مستقر صفة واراد بالعبد الكامل من العباد ومسقطة بالنصب خبر ليس وقول من قال ويحتمل ان يكون خبر ليس ومسقطة بالرفع صفة مرتبة ليس بشئ لعدم جواز الفصل بين الصفة والموصوف وتكليفه مصدر مضاف الى مفعوله وفاعله متروك اى تكليف الله اياه اومصدر مبنى للمفعول اى كون العبد مكلفا وعلى كلا التقديرين هو مسقطى لاعتمادها على المبتداء قوله كمجانين يقراء بالتنوين للضرورة جمع مجنون وفيه حذف مضافين اى كمرتبة جنون المجانين والتشبيه راجع الى نقيض القضية السابقة يعنى ان مرتبة الجنون والصبيان مسقط تكليف المجنون والصبى ومرتبة الكمال للعبد ليست كذلك اذ مرتبة الكمال تقتضى الترقى ومرتبة الجنون تقتضى التدلى والانحطاط (والحاصل ان العبد مادام عاقلا بالغا لايصل الى مقام يسقط به عنه الامر والنهى لقوله تعالى (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) فقد اجمع المفسرون على ان المراد به الموت وذهب بعض اهل الاباحة الى ان العبد اذا بلغ غاية المحبة وصفا قلبه من الغفلة واختار الايمان على الكفر والكفران سقط عنه الامر والنهى ولايدخله الله النار بارتكاب الكبائر وبعضهم الى انه يسقط عنه العبادات الظاهرة ويكون عبادته التفكر وتحسين الاخلاق الباطنية وهذا كفر وجهالة وضلالة فان اكمل الناس فى المحبة والايمان هم الانبيا ذوى الايقان خصوصا حبيبنا حبيب الرحمن مع ان

(التكاليف)

التكاليف فى حقهم اتم و اكمل و اعم و اشمل فقد قال حجة الاسلام قتل هذا القائل اولى من قتل مائة كافر مائل و اما قوله عليه السلام (اذا احب الله عبداً لم يضره ذنب) فمعنا انه تعالى عصمه من الذنوب فلم يلحقه ضرر العيوب اووفقه للتوبة بعد حصول الحوبة و مفهوم هذا الحديث ان من ابغضه الله تعالى فلا ينفعه طاعة حيث لا يصدر عنه عبادة صالحة و نية صادقة و لذا قيل من لم يكن للوصال اهلا فكل طاعاته ذنوب و اما مانقل عن بعض الصوفية من ان العبد السالك اذا بلغ مقام المعرفة سقط عنه تكليف العبادة فوجهه بعض المحققين منهم بان التكليف مأخوذ من الكلفة بمعنى المشقة و العابد يعبد ربه بلا كلفة و مشقة بل يتلذذ بالعبادة و ينشرح قلبه بالطاعة و يزداد شوقه و نشاطه بالزيادة علماً بانها سبب السعادة و لذا قال بعض المشايخ الدنيا افضل من الاخرة لانها دار الخدمة و الاخر دار النعمة و مقام الخدمة الى من مقام النعمة و قد حكى عن على رضى الله عنه انه قال لو خيرت بين المسجد و الجنة لاخترت المسجد لانه حق الله تعالى والجنة حظ النفس و من ثمه اختار بعض الاولياء طول البقأ فى الدنيا على الموت مع وجود اللقأ فى العقبى كذا قاله على القارى و من المسئلة المختلف فيها قولهم المجتهد قد يخطئ و قد يصيب فالناظم المحقق اشار اليها بقوله

* قد يخطئ المرء فى فتواه مجتهداً * كحكم داود مع فتيا سليمان *

يقال اخطأ يخطئ اذا سلك سبيل الخطأ عمداً او سهواً و يقال خطئ بالكسر بمعنى اخطأ ايضا و قيل خطئ اذا تعمد و اخطأ اذا لم يتعمد كذا فى النهاية فقول الناظم يخطئ مضارع اخطأ لا خطئ فافهم و المراد من المرء الشخص المجتهد و هنا حذف معطوف مع العاطف للضرورة و التقدير و قد يصيب المرء فى اجتهاده يقال استفتاه فى مسئلة فافتاه و الاسم الفتوى و الفتيا ايضا قال فى المفاتيح الفتوى الحكم على ظاهر الاشيأ و هى غير التقوى و فى العرائس الفتوى هى الجواب الجديد فى حادثة قوله كحكم داود خبر مبتدأ محذوف اى مثال وقوع الخطاء فى الاجتهاد و الاصابة فيه مثل حكم داود عليه السلام مع فتيا ابنه سليمان عليه السلام و فى ادخال كلمة مع على فتيا سليمان اشارة الى اصابة سليمان فى حكم و رجوع داود عليه السلام الى حكمه اذروى ان داود عليه السلام قال حين حكم سليمان القضاء ماقضيت و تحقيق هذا المقام على ماقاله اهل الكلام ان مسئلة الاجتهادية اما ان يكون

لله تعالى فيها حكم معين قبل اجتهاد المجتهد او لا يكون وح اما ان لا يكون من الله تعالى دليل او يكون وذلك الدليل اماقطعي اوظني فذهب الى كل احتمال جماعة فحصل اربعة مذاهب (الاول) ان لاحكم فى المسئلة قبل الاجتهاد بل الحكم ماادى اليه رأى المجتهد فعلى هذا فقد يتعدد الاحكام الحقة فى حادثة واحدة ويكون كل مجتهد مصيباً واليه ذهب عامة المعتزلة ثم اختلفوا فذهب بعضهم الى استواء الحكمين فى الحقية وبعضهم الى كون احدهما احق (الثانى) ان الحكم معين ولا دليل عليه منه تعالى والعثور عليه كالعثور على دفين واليه ذهب طائفة من الفقهأ والمتكلمين (الثالث) ان الحكم معين وعليه دليل قطعي والمجتهد مأمور بطلبه واليه ذهب طائفة من المتكلمين (الرابع وهو المختار ان الحكم معين وعليه دليل ظني ان وجده المجتهد اصاب وان فقده اخطأ والمجتهد غير مكلف باصابته لغموضه وخفائه فلذلك كان المخطئ معذورا بل مأجورا فلاخلاف فى هذا المذهب فى ان المخطئ ليس بأثم وانما الخلاف فى انه مخطئ ابتداء وانتهاء اى بالنظر الى الدليل والحكم معاً واليه ذهب بعض المشايخ وهو مختار الشيخ ابى منصور اوانتهاء فقط اى بالنظر الى الحكم حيث اخطاءفيه وان اصاب فى الدليل حيث اقامه على وجهه مستجمعاًشرايط واركانه فانى بما كلف به من الاعتبار وليس عليه اقامة الحجة القطعية التى مدلولها حق البتة كذا قاله التفتازانى (ثم الدليل على ان المجتهد قد يخطئ وقد يصيب من وجوه (منها) اشار اليه الناظم المحقق من قصة داود مع ابنه سليمان لان الضمير فى قوله تعالى (ففهمناها سليمان) راجع الى الحكومة اوالفتيا ولوكان كل من الاجتهادين صوابا لماكان لتخصيص سليمان بالذكر فائدة لان كلامنهما قد اصاب الحكم ح وفهمه (وتوضيحه) ان داود عليه السلام حكم بالغنم لصاحب الحرث وبالحرث لصاحب الغنم وحكم سليمان بان يكون الغنم لصاحب الحرث ينتفع بها ويقوم صاحب الغنم على الحرث حتى يرجع كل واحد منهما الى ملكه وكان حكم داود بالاجتهاد دون الوحى والا لماجاز لسليمان خلافه ولداود الرجوع عنه ولوكان كل من الاجتهادين حقا لكان كل منهما قد اصاب الحكم وفهمه ولم يكن لتخصيص سليمان بالذكر وجه فانه وان لم يدل على نفى الحكم عماعداه دلالة كلية لكنه يدل عليه فى هذا الموضع بمعونة المقام كما لايخفى على من له معرفة باقانين الكلام وهذا مبنى على جواز اجتهاد الانبيا عليهم السلام وتجويز وقوعهم فى

الخطأ لكن بشرط ان ينبهوا حتى ينتبهوا (وقد) يجاب بان المعنى ففهمنا سليمان الفتوى اوالحكومة التى هى احق واولى بدليل قوله تعالى وكلا آتيناه حكما وعلما فانه يفهم منه اصابتهما فى فصل الخصومات والعلم بامر الدين و بدليل قول سليمان غير هذا اوفق للفريقين اوارفق كانه قال هذا حق وغيره احق (ومنها) الاحاديث والآثار الدلالة على ترديد الاجتهاد بين الصواب والخطاء بحيث صارت متواترة المعنى قال عليه السلام اذا اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة وفى حديث اخر جعل الله للمصيب اجرين وللمخطئ اجرا وحدا وهو اجر الكدو التعب وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ان اصبت فمن الله والا فمنى ومن الشيطان وقد اشتهر تخطيئة الصحابة بعضهم بعضا فى الاجتهاديات وتحقيق باقى الادلة والجواب عن تمسكات المخالفين مذكورة فى المطولات ومن اجل هذه المسئلة لم ينقل عن ائمة الكرام والعلماء الاعلام جواز اللعن على معاوية واتباعه لانه اخطا فى اجتهاده الا انهم اختلفوا فى ابنه يزيد فالاكثرون على منع اللعن عليه وبعضهم جوزه ومع هذا لوترك واحد اللعن عليه لايعاقب يوم القيمة لان من ترك اللعن عليه على ابليس مع كونه ملعونا لايستحق العقاب فيزيد لايزيد عليه مفسدة كما قال الناظم

* وَلَاعِقَابَ بِتَرْكِ اللَّعْنِ مِنْ اَحَدٍ * فِى حَقِّ اِبْلِيسِ وَهُوَ الْكَافِرُ الْجَانِى *
فلن يزيد يزيد منه مفسدة * فاسكت ولاترض لوما باسم لعان

الواو لعطف مسئلة على مسئلة وعقاب اسم ولا خبره محذوف وهو موجود والترك مصدر ترك الشئ خلاه مضاف الى مفعوله وقوله احد فاعله فى المعنى وزيادة من جائزة فى المثبت على قول اى ولاعقاب موجود بترك احد اللعن فى المختار اللعن الطرد والابعاد من رحمة الله تعالى (قيل) اللعن على نوعين احدهما الطرد والابعاد ومن الله تعالى وذلك لايكون الا للكافر (وثانيهما الابعاد من درجة الابرار من العباد ومقام الصالحين من الزهاد وذلك لايكون الا للمؤمن العاصى لان مذهب اهل السنة ان المؤمن لايخرج من الايمان بارتكاب المعاصى (قوله فى حق ابليس ظرف مستقر صفة اللعن يقال ابليس من رحمة الله اى يأس ومنه سمى ابليس وكان اسمه عزرائيل والابلاس

ايضا الانكسار والحزن وهو غير منصرف للعلمية والوصفية الاصلية قوله وهو الكافر الجانى جملة حالية بالواو والضمير معا وسكون الهاء من هو بعد الواو ولغة واختيرهها هنا للضرورة وتعريف المسند بالالف واللام لقصر المسند على المسند اليه على وجه المبالغة والادعاء قوله الجانى اسم فاعل من الجناية بمعنى الذنب والجرم وذكره لمجرد اتمام البيت واكماله والا فكل كافر جان ولا عكس ويمكن ان يكون المراد بالكافر فى علم الله والجانى الصاير الى الكفر بسبب جنايته على نفسه بان نسب خالقه الى الجور والظلم واظهر ذلك من فحوى قوله انا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين ومراده ان الزام العظيم الجليل بالسجود للحقير من الجور والظلم وهذا وجه كفره لعنه الله لا تركه السجود (فائده) قال العراقى اتفق الناس على تكفير ابليس بقصته مع آدم عليه السلام وليس مدرك الكفر فيها الامتناع من السجود والا لكان كل من امر بالسجود فامتنع منه كافرا وليس كذلك ولا كان كفره لكونه حسد آدم عليه السلام على منزلته من الله تعالى والا لكان كل حاسد كافرا ولا كان كفره لعصيانه وفسقه والا لكان كل عاص وفاسق كافرا وقد اشكل ذلك على جماعة من الفقهاء وينبغى ان يعلم انه انما كفر لنسبة الحق جل وعلا الى الجور والظلم والتصرف الذى ليس بمرضى واظهر ذلك من فحوى (قوله انا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين ومراده ان الزام العظيم الجليل بالسجود للحقير من الجور والظلم وهذا وجه كفره لعنه الله تعالى كذا ذكره الامام الدميرى ويزيد هو يزيد بن معاوية وتنوينه للضرورة وضمير منه راجع الى ابليس فى البيت الاول والمفسدة واحدة المفاسد بمعنى الفساد وفى المختار المفسدة ضد المصلحة والفاء فى قوله فاسكت فاء فصيحة اى اذا كان الحال على هذا المنوال فاسكت عن اللعن والجدال وفى لفظ اسكت اشارة الى منع اللاعن عن لعنه بالفعل لان هذا القول لا يقال الا بعد تكلم الرجل بكلام غير لايق له ويؤيد هذا قوله ولا ترض لوما باسم لعان يعنى ولا تكن راضيا بلحوق لوم الناس بسبب اسم هو اللعان وتفصيل هذا المقام انهم قالوا لم ينقل عن الائمة الكرام والعلماء الفخام جواز اللعن على معاوية وامثاله كيف وقد قال عليه السلام (لا تسبوا اصحابى فلو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا مابلغ مد احدهم ولا نصيفه وقال الله الله فى اصحابى لا تتخذوا غرضا من بعدى فمن احبهم فبحبى احبهم ومن ابغضهم فببغضى ابغضهم وقال

اظهر ابليس نسبة خالقه الى الجور والظلم من فحوى قوله

على رضى الله عنه فى حق معاوية واتباعه من اهل الشام وغيرهم اخواننا بغوا علينا ومنع اصحابه عن اللعن عليهم الا انهم اختلفوا فى ابنه يزيد فذكر فى بعض الفتاوى انه لا ينبغى اللعن عليه ولا على يوسف الحجاج لورود النهى عن لعن اهل القبلة واما ماروى من ان النبي عليه السلام كان يلعن بعضهم فلعله لهم فلو اوتيت بمثل ما اوتى به لكان لك ذلك وهذا القول هو المختار عند الناظم لما انه قال لا عقاب على احد بترك اللعن على ابليس الذى هو الكامل فى الكفر والجناية ولا شك ان يزيد واحزابه لا يزيدون منه فى الجناية والمفسدة فاسكت فى حقهم اذ النجاة ح فى السكوت (وقال) وقال الامام الغزالى وبالجملة ففى لعن الاشخاص خطر فليجتنب عنه فلا خطر فى السكوت عن لعن ابليس فضلا عن غيره ومنهم من جوز اللعن على يزيد كالرفضة والخوارج وبعض المعتزلة بان قالوا رضاه بقتل الحسين واستبشاره واهانة اهل بيت النبوة مما تواتر معناه كما ذهب اليه التفتازانى (ورد) بانه لم يثبت بطريق الاحاد فكيف يدعى التواتر فى مقام المراد مع انه نقل فى التمهيد عن بعضهم ان يزيد لم يأمر بقتل الحسين وانما امرهم بطلب البيعة او باخذه وحمله اليه لهم فقتلوه من غير حكمه على ان الامر بقتل الحسين بل قتله ليس موجبا للعنه على مقتضى مذهب اهل السنة من ان صاحب الكبيرة لا يكفر كذا قاله على القارى (ولما فرع) من بيان حقيقة الايمان وما يتفرع عليه من الزيادة والنقصان شرع فى بيان ماهو السبب لحفظ الايمان والابدان ودفع الضرر المظنون عن اهل البلدان وهو نصب الامام * من خواص الانام * ممن اتصف بالشوكة والقوة على تنفيذ الاحكام * واقامة حدود الشرع بين ذوى الاجرام * فقال الناظم

* نَصْبُ الْإِمَامِ عَلَيْنَا وَاجِبٌ سَمْعاً * لِدَفْعِ مَظْنُونِ اِضْرَارٍ وَطُغْيَانٍ *

يقال نصب الشئ نصبا من باب ضرب اذا اقامه والنصب بوزن الضرب ايضا ما نصب وعبد من دون الله تعالى والمراد به ههنا هو المعنى الاول وهو مصدر مضاف الى مفعوله وفاعله عبارة عن المسلمين اى نحن معاشر المسلمين نصبنا اماما قادراً على تنفيذ احكامنا واجب علينا قوله سمعا اى من جهة الدليل السمعى لا العقلى كما قالت الزيدية واكثر المعتزلة وبه اشار المحقق الى ان مذهبنا مذهب اهل السنة والجماعة من ان نصب الامام واجب

على الخلق لا على الله تعالى بدليل سمعى لا بدليل عقلى وسيأتى تفصيل المذاهب الممكنة ههنا قوله لدفع مظنون اضرار وطغيان اراد بالاضرار نهب الاموال وغصبها وبالطغيان سفك الدماء والقتال والناظم اشار بهذا الى حكمة الامامة وهى رعاية احوال الناس ودفع الفتن وقمع المعاندين كذا قاله صاحب المعارف فى شرح الصحائف ومن حيل اليه انه دليل اصل المسئلة فقد دقق النظر فتدبر (ثم اعلم) ان الامامة هى رياسة عامة لحفظ مصالح الناس فى الدين والدنيا وحكمة الامامة وغايتها رعاية احوال الناس ودفع الفتن وقمع المعاندين كما مر (قيل) مباحث الامامة وان كانت من الفقه لكن لما شاع بين الناس فى الامامة اعتقادات فاسدة ومالت فرق اهل البدع والهواء الى تعصبات باردة تفضى الى رفض كثير من قواعد الدين ونقض عقايد المسلمين والقدح فى الخلفاء الراشدين الحقت تلك المباحث بالكلام وادرجت فى تعريضه عونا للقاصرين وصونا للائمة المهتدين عن مطاعن المبتدعين (ثم اعلم) ان هذه المسئلة مشتملة على ثلاثة مباحث فالاول فى وجوب نصب الامام والثانى فى بيان شرائطها (والثالث) فى بيان تعينه (اما الاول) فقد اختلف الامة فمنهم من ذهب الى نصب الامام واجب علينا بالدليل السمعى وهو مذهب اهل السنة واليه اشار الناظم بهذا البيت ومنهم من ذهب الى انه واجب على الله تعالى عقلا وهو مذهب الامامية والاسماعيلية ومنهم من ذهب الى انه واجب علينا بالدليل العقلى وهو مذهب اكثر المعتزلة والزيدية ومنهم من ذهب الى انه لم يجب نصب الامام على الله تعالى ولا علينا مطلقا فى شئ من الاوقات بل هو من الامور الجائزة وهو مذهب الخوارج (وقيل) عند الامن من الفتنة وقيل بل بالعكس واما دليل اهل السنة فمن وجوه الاول قوله عليه السلام من مات ولم يعرف امامه مات ميتة جاهلية (و الثانى) الاجماع المنعقد بعد وفاة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على امتناع خلو كل عصر من خليفة وامام ليقوم بامر الدين القيم (والثالث) ما اشار اليه الناظم المحقق من ان فيه دفعا للضرر المظنون فى العباد وكل ما هو كذلك فهو واجب اما الصغرى فيشهد بصحتها ما يشاهد من استيلاء الفتن وتكثر المحن بمجرد موت من يتصدى برعاية بيضة الاسلام فكيف ظنك فيمن اقام جميع مصالح الانام واما الكبرى فبالاجماع لان دفع المضار واجب

قال صاحب المواقف و مباحث الامامة عندنا من الفروع وما ذكرناها فى علم الكلام تأسيسا بمن قبلنا

على المسلمين باجماع الانبياء عليهم السلام وباتفاق العقلاء فى جميع الاديان فيجب نصب الامام علينا لان دفع المضرة واجب وهو يتوقف على نصب الامام والموقوف عليه الواجب اولى بان يكون واجبا وانما كان هذا الدليل سمعيا لان بعض مقدمات اجماع الانبيأ وباعتبار هذا صار نقليا كذا قاله صاحب الانتقاد (فان قيل) كما ان نصب الامام يقتضى هذه المصالح التى ذكرتم فقد يحتمل مفاسد ايضا اذ ربما يستنكف الناس عن طاعته فيزداد الفساد اويستولى على الناس فيظلمهم اويحتاج لدفع المعارض وتقوية الرياسة الى مزيد مال لانه ح يحتاج الى خرج كثير فيغصب المال منهم (اجيب) بان ماذكرتم من الاحتمالات وان كانت جائزة لكنها مرجوحة مكسورة لانها اذا قوبلت المفاسد الحاصلة من عدم الامام المطاع بالمفاسد الحاصلة من وجوده كانت المفاسد الحاصلة من عدمه ازيد من المفاسد الحاصلة من وجوده وعند التعارض يعتبر الراجح دون المرجوح فان ترك الخير الكثير لاجل التوقى عن الشر القليل شر كثير كذا قالوا (واما المبحث الثانى) فقد قيل اعلم ان شرائط الامامة كثيرة بعضها متفق عليه وبعضها مختلف فيه اما المتفق عليه فخمسة لاتنعقد الامامة بدونها بالاتفاق (الاول) ان يكون حراً لان العبد حقير بين الناس مشتغل بخدمة السيد والامام يجب ان يكون معظماً بين الناس حتى يكون مطاعا وان لايكون مشتغلا بخدمة احد حتى يحصل الفراغ لقيام مصالح الامة ولان العبد لاولاية له لنفسه فكيف يكون له ولاية لغيره (والثانى) ان يكون ذكرا لان المرأة لاتصلح لاظهار القهر والغلبة وجر العساكر وتدبير الحروب غالبا كما اشار النبى عليه السلام بقوله كيف يفلح قوم تملكهم امرأة ولان النسأ ناقصات عقل ودين والامام يجيب ان يكون موصوفا بكمال العقل والدين (والثالث ان يكون بالغا لان الغالب من حال الصبيان ان لاتحصل لهم هذه الصفات التى هى تدبير الحروب والقهر والغلبة واظهار السياسة وغير ذلك من الامور المتعلقة بالامامة ولانه لاولاية لنفسه فكيف يكون له ولاية لغيره (والرابع) ان يكون عاقلا لان الصفات المذكورة لاتحصل للمجنون فلاتحصل له الامامة (والخامس) ان يكون شجاعاً حتى يقوى على ذب الظلمة ورعاية الاسلام لانه لولم يكن شجاعاً لم يحصل به مانصب الامام لاجله وهو المقاتلة وجر العساكر واظهار السياسة كذا ذكره صاحب التبصرة واما المختلف فيه فستة الاول ان يكون ظاهرا فى كل وقت ولايكون مختفياً ولامنتظرا خلافا

للروافض (والثانى ان يكون قريشيا خلافا للضرارية والكعبى (والثالث ان يشترط ان يكون معصوما خلافا للمعتزلة وللشيعة الشنيعة قال صاحب المقاصد مقصودهم بذلك نفى امامة ابى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم (والرابع ان لا يشترط ان يكون افضل زمانه وان كان ذلك هو الاولى خلافا لجمهور الروافض (والخامس) ان يكون الامام واحدا خلافا لبعض اهل السنة فانه يجوز عندهم نصب الامامين فى عصر واحد كما ذهب اليه صاحب الصحايف حيث قال يجوز نصب الامامين اذا تباعد البلدان بحيث لا يصل المدد من احدهما الى الاخر وادلة كل واحد من الطرفين مع اجوبتها مذكورة فى المطولات ومن اراد التفصيل فى فليراجع الى المطولات (تتمة) قيل اذا تعدد عقد الامامة فى بلد او بلاد فالاول اولى فيجب امضاؤه ولو امر الاخر يقاتل حتى يفئ الى امر الله فان كانا فى آن واحد ولم يعلم ايهما اقدم يجب استيناف العقد لمن وقع عليه الاجتهاد وقال الغزالى فان اجتمع عدة من الموصوفين بهذه الصفات فالامام من انعقدت له البيعة من اكثر الخلق والمخالف يجب رده الانقياد الى الحق قال ابن الهمام وكلام غيره من اهل السنة اعتبار السبق كذا قاله على القارى (واما المبحث الثالث) الذى هو فى بيان تعيين الامام وتنصيصه من الشارع فقد اختلفوا فى تنصيص النبى عليه السلام على امام بعده فذهب الجمهور من الاشاعرة والمعتزلة والخوارج الى نفيه ذهب آخرون الى اثباته ثم اختلف المثبتون فقال الحسن البصرى انه عليه السلام نص على ابى بكر رضى الله عنه نصا خفيا قال مروا لابى بكر ليصل بالناس وقال بعض اصحاب الحديث انه عليه السلام نص عليه نصا جليا وهو قوله عليه السلام ائتونى بدواة وقرطاس لاكتبن لابى بكر كتابا لا يختلف فيه اثنان يأبى الله والمسلمون الا ابا بكر والى هذا النص اشار الناظم بقوله

* إمامُنا بإشاراتِ الرسولِ أبو * بكرٍ كما أجمعَ القاضي مع الداني *

ومن اشارات الرسول قوله اقتدو بالذين بعدى ابى بكر وعمر رضى الله عنهما وقوله عليه السلام الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تصير ملوكا عضوضا اى ينال الرعية منهم ظلم كأنهم يعضون عضا وكان خلافة ابى بكر سنتين وخلافة عمر عشر سنين وخلافة عثمان اثنى عشر سنة

وخلافة على ست سنين (ومنها) ماتقدم من قوله عليه السلام ايتونى بدواة وقرطاس لاكتبن الى آخره فان هذه الاحاديث اشارة بل تصريح بحقيقة خلافة ابى بكر رضى الله عنه كما ادعاه اصحاب الحديث لكن العمدة فى اثبات خلافته اجماع الصحابة ومن بعدهم الى يومنا هذا كما صرح به الناظم المحقق بقوله كما اجمع القاضى مع الدوانى فالمراد بالدانى هو الصحابة وبالقاضى من بعدهم من القرون ويحتمل ان يراد بالدانى من اجتمع فى سقيفة بنى ساعدة وبالقاضى الذين كانوا خارجين عنها كذا قاله المولى الخيالى وقد علم مما سبق من النقل فى حقية خلافة ابى بكر رضى الله عنه حقية خلافة عمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم الا ان العمدة فى امامة عمر نص ابى بكر باستخلافه واليه اشار الناظم المحقق بقوله (وبعده قد نص ابى بكر لفاروق) اى بعدما ثبت نص الرسول لامامة ابى بكر ثبت ان ابابكر نص الفاروق فانه دعى فى مرضه الذى توفى منه عثمان بن عفان داره انا كتب هذا ماعهد ابو بكر بن ابى قحافة اخر عهده من الدنيا واول عهده من العقبى يوقن فيها الفاجر ويؤمن فيها الكافر انى استخلفت عمر بن الخطاب فان احسن السيرة فذلك ظنى والخير الذى اردته والا سيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون واما العمدة فى امامة عثمان وعلى فهى البيعة كما اشار اليه الناظم بقوله (وبعده صار شورى بين اركان) واراد بالاركان عثمان وعليا وعبدالرحمن بن عوف وطلحة والزبير وسعد بن ابى وقاص وذلك ان عمر رضى الله عنه لما استشهد ترك الخلافة شورى فيما بينهم وهم فوضوا الامر الى عبدالرحمن بن عوف ورضوا بمن اختاره فاختار عثمان وبايعه بمحضر من الصحابة فبايعوه وانقادوا لامره واقاموا معه الجمع والاعياد فكان اجماعا وهذا معنى قول الناظم المحقق رحمة الله عليه

السقيفة اسم موضع دخل فيها الصحابة بعد وفات رسول الله عليه السلام لمشورة الخلافة

* فَسَلَّمَتْ خَمْسَةٌ مِنْهُمْ لِسَادِسِهِمْ * فَبَايَعُونَ بِطَوْعٍ بَيْنَ اَعْيَانِ *

اى سلمت خمسة من الصحابة وهم على وعبدالرحمن بن عوف وطلحة والزبير وسعد بن ابى وقاص بعد المشورة امر الخلافة لسادسهم وهو عثمان بن عفان فبايع كل واحد منهم لذلك السادس بطوع ورضاء بين اعيان

من الصحابة فيكون المراد من الاعيان غير الخمسة المذكورة والناظم بين ذلك السادس بقوله

* وذاك عثمان ثم القوم جلتهم * قد بايعو بعلي عقد رضوان *

المبايعة عبارة عن المعاقدة والمعاهدة على الاسلام والنصر ويقال لها بايعة ومنها بايعة الامام وجلة القوم كبيرهم واراد بالقوم هنا كبار المهاجرين والانصار فانهم لما استشهد عثمان اجتمعوا على على رضى الله عنه والتمسوا منه قبول الخلافة وبايعوه لانه كان افضل اهل عصره واولاهم بالخلافة واشار الناظم الى التماسهم بقول عقد رضوان والحاصل ان خلافة على صارت باجتها دكبار الصحابة واتفاقهم لا بنص صريح من رسول الله عليه السلام كما ادعاه الشيعة واشار الى رد ادعائهم بقوله

* لانص فيه جليا بل قد اجتهدوا * لكن معاوية المخطئ كمروان *

الضمير فى فيه راجع الى امر الخلافة والجلى الواضح وضمير اجتهدوا راجع الى القوم وهم الصحابة الكرام نورالله مراقدهم الى يوم القيام وهنا حذف المعطوف مع العاطف وقد اجتهدوا واصابوا فى اجتهادهم قوله لكن معاوية المخطئ جملة اسمية عطف على ذلك المعطوف وتعريف لفظ المخطئ لقصر المسند على المسند اليه ويقرأ بحذف الهمزة للضرورة قوله كمروان خبر مبتداء محذوف اى خطأ مثل خطأ مروان وقدم ان المخطئ فى الاجتهاد معذور بل مأجور (والمعنى انه لم يوجد نص صريح ولا حكم واضح يدل على خلافة على كرم الله وجهه بل انما تثبت باجتهاد اجلة الصحابة واتفاقهم على انه اولى وافضل من اهل عصره فلهذا خالفهم معاوية وادى رأيه الى خلافته لكنه اخطأ فهو معذور بل هو مأجور فلا نذكره الا بالبر والخير وبه امر الناظم فقال

* واذكر صحاب رسول الله قاطبة * بالبر والخير واهجر طعن طعان *

لقوله عليه السلام لا تسبوا اصحابى فلوان احدكم انفق مثل احد ذهبا

(مابلغ)

في النهاية المبايعة عبارة عن المعاقدة على الاسلام كان كل واحد منهما باع ما عنده من صاحبه واعطاه خالصة نفسه انتهى

مابلغ مد احدهم ولانصيفه وقوله عليه السلام اكرموا اصحابى فانهم خياركم وقوله الله الله فى اصحابى لاتتخذوهم غرضا عن بعدى فمن احبهم فبحبى احبهم ومن ابغضهم فببغضى ابغضهم ومن اذاهم فقد اذانى ومن اذانى فقد اذى الله تعالى ومن اذى الله تعالى يوشك ان يؤاخذ وكالاحاديث الصحيحة المنقولة فى مناقبهم كما فى الصحيحين وغيرهما (قيل) واماماوقع فيمابينهم من المحاربات والمنازعات فينبغى ان يحمل على محملات وتأويلات صحيحة ولا يطعن بها فيهم ومن سبهم وطعن فيهم يخاف ان يقع فى الكفر ويعد من اهل الاهوال والابتداع فان كلهم بذلوا للدين مهجهم وارواحهم وللشريعة كانوا خير انصار (وبعضهم) نظم هذا المعنى فى بيت والحق به بيتين اخرين وجعل هذه الابيات الثلثة من تمة هذه القصيدة اللطيفة فقال

* وَكُلُّهُمْ بَذَلُوا لِلدِّينِ مُهْجَتَهُمْ * وَلِلشَّرِيعَةِ كَانُوا خَيْرَ أَعْوَانِ *

* يَارَبِّ لَاتَسْلُبَنِّي حُبَّهُمْ أَبَدًا * مَنْ قَالَ آمِينَ يَأْمَنْ سَلْبَ إِيمَانِ *

* وَدَامَ نُصْرَةُ مَنْ بِالْخَيْرِ يَذْكُرُنِي * مَا اخْضَرَّ وَجْهُ الرُّبَى مِنْ قَطْرِ نَيْسَانِ *

والظاهر ان هذه الابيات الثلثة ليست من كلام الناظم ولهذا لم يذكرها الشارح الاول وهو المولى الخيالى ولوكانت من كلام الناظم لشرحها وهذا اخر ماقصدناه وتمة مااردناه من شرح هذه القصيدة الفاخرة * فنسئل الله العافية فى الدنيا والاخرة * وان يختم لنا بالايمان ويحفظنا من شر الاعداء الشيطان وان يجعل هذا الشرح خالصا لوجه الكريم * وسببا لحصول رضوانه بدار النعيم * ولما كان اصله جامعا للفرائد * سميته بخير القلائد * شرح جواهر العقايد * فالمأمول من العلماء الفحول * ان ينظروا اليه بنظر القبول * ولاينظروا اليه بعين الغفلة والذهول * لان كل ماذكر فيه مأخوذ من الكتب المؤلفة فى الاصول * فلاعجب ان وجدوا فيه خللا ان الخالى عنه كلام من عز وعلا والحمد لله اولا واخرا والصلاة والسلام على نبيه باطنا وظاهرا * عددماذكره الذاكرون * وغفل عن ذكره الغافلون * وعلى آله وصحبه اجمعين * ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين



